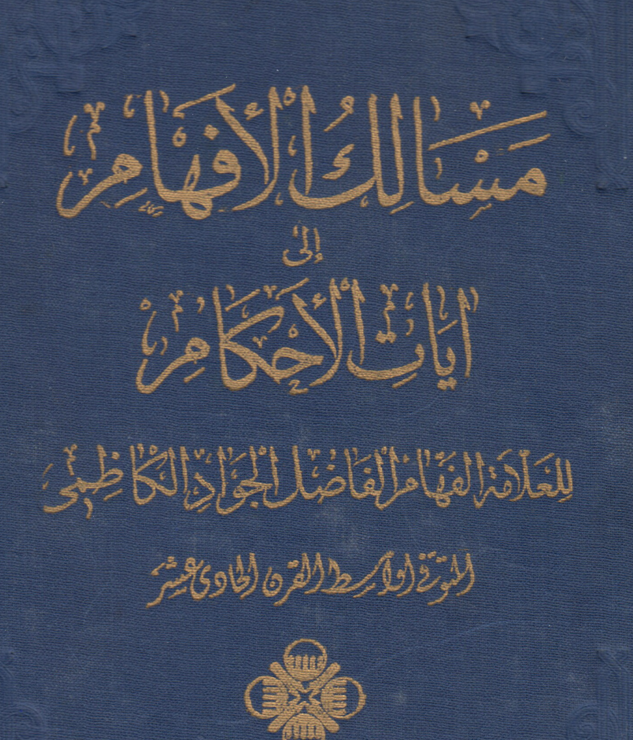


المكتبة المرتضوية

مسالك الأفهام

٢

مسالك الأفهام

إلى

آيات الأحكام

للعلامة الفهام الفاضل الجواد الكاظمي

المتوفى أواسط القرن الحادي عشر

علق عليه وأخرج أحاديثه

المحقق البارع سماحة الحجة

الشيخ محمد باقر شريف زاده مد ظله



صححه و حققه

الجزء الثاني

محمد الباقر البهبودي

عنيت بنشره المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية
سوق بين الحرمين الشيخ عبد الكريم التبريزي
رقم التليفون: ٥٧١٣٥

چاپ حيدري - ١٣٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ كتاب الزكوة ﴾

وفيه ابحاث :

الأوّل : في وجوبها ومحلّها .

وفيه آيات :

الاولى : [لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ الْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهِ ذَوِى الْقُرْبٰى وَ الْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِى الرِّقَابِ وَ اَقَامَ الصَّلٰوةَ وَ آتَى الزَّكٰوةَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عَاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِى الْبَاْسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْبَاْسِ اُولٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ اُولٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ] (١) .

« ليس البرّ أن تولوا وجوهكم قبل المشرق و المغرب » البرّ اسم للخير ، و كلّ فعل مرضيّ ، و الخطاب إمّا لأهل الكتاب ، فإنّهم أكثروا الخوض في أمر القبلة حين حوّلت ، و ادّعى كلّ طائفة أنّ البرّ هو [اسم] التوجّه

---

(١) البقرة : ١٧٧ .

إلى قبلته ، فردّ الله عليهم ، وقال : ليس البرُّ ما أنتم عليه فإنّه منسوخ ولكنّ البرّ ما نبيّنه واتّبعه المؤمنون ، وإمّا عامٌّ لهم و للمؤمنين ، أي ليس البرُّ مقصوراً على أمر القبلة أو ليس البرُّ العظيم الّذي يحسن أن يذهلوا بشأنه عن غيره أمرها «ولكنّ البرّ من آمن بالله» أي البرّ الّذي يجب الاهتمام بشأنه برُّ من آمن ، على حذف المضاف ، ويجوز أن يراد من البرّ البارُّ أو ذو البرّ ، أو يكون الحمل على المبالغة كقولها :

☆ وإنّما هي إقبال وإدبار [1] . ☆

---

(١) هذا عجز بيت اوله .

ترتع ومارتعت حتىاذا ادكرت

وروى غفلت مكان رتعت ورواه محب الدين افندى فىشرح شواهد الكشاف ص ٨٦ لاتسأم الدهر منه حين ما ادكرت . وقبل البيت :

فما عجول على بو تطيف به	قدساعدتها على التحنان أظآر

وبعده .

لاتسمن الدهر فىأرضوان ربعت	وانما هى تحنان وتسجار
يوماً بأوجد منى يوم فارقنى	صخر و للدهر احلاء وامرار
وان صخراً لمولانا وسيدنا	وان صخراً اذا نشتو لنحار
وان صخراً لتأتم الهداة به	كانه علم فى رأسه نار

ويروى الابيات بتفاوت فى الالفاظ والتقديم والتأخير يعرف عند مراجعة المصادر وهى تنيف على ثلثين بيتاً .

والعجول الثكول ، أراد به الناقة فقدت ولدها بموت أونحر ، ووجد هن يزيد على وجد وروى ومام سقب وهو الذكر من ولد الناقة .

والبو جلد ولد الناقة يحشى تبناً لتدرالام عليه ، والتحنان الحنين والاظئار جمعظئر وهى التى تعطف على ولد غيرها ولاتسأم الدهر أىلا تمل من الحنين اليه ورتعت الابل اذا رعت وتحنان وتسجار يقال حنت اذا طربت فى اثر ولدها فاذا مدت الحنين و طربت قيل تسجرت ، بالجيم . احلاء وامرار اى سرور و حزن وانما قالت اذا نشتو لنحار لان النحر فى الشتاء . ←

• • • • • • • • • •

والبيت انشده فى المطول فى الاسناد المجازى والرضى فيشرح الكافية باب المبتدء والخبر ج ١ ص ٩٦ ط حاج محرم افندى ١٢٧٥ وشرحه البغدادى شرح الشاهد ٧٠ ج ١ ص ٢٩١ ط ١٣٤٧ وابن جنى فى المنصف ج ١ ص ١٩٧ وشرحه لجنة من الاستاذين فى ص ٤٣١ والمجمع ج ١ ص ٢٦١ و ج ٣ ص ٢٨٠ وشرحه القزوينى فى ج ٢ ص ١٢٩ بالرقم ٣٩٨ والتبيان ج ١ ص ١٩٥ ط ايران وروح الجنان ج ٢ ص ٢٠ والكشاف ج ١ ص ٢٥١ وكذا ج ٢ ص ١٠١ تفسير سورة هود انه عمل غير صالح وكذا ج ١ ص ٢٧٠ واللسان لغة (قبل) ص ٥٣٨ ج ١١ وكلمة (سوى) ج ١٤ ص ٤١٠ ط بيروت والسمط ٤٥٥ والبيان والتبيين ج ٣ ص ٢٠١ والكامل للمبرد ص ١٢١٢ والشريف المرتضى فى الامالى المجلس ١٤ والمجلس ٣٥ والعلامة آية الله البلاغى قدس سره فى الهدى الى دين المصطفى ط مطبعة العرفان ١٣٣١ ج ١ ص ٣٣٢ وله فى ذلك بيان لطيف وانشده فى الشعر والشعراء ص ١٢٥ وهو من شواهد سيبويه فى الكتاب ج ١ ص ١٦٩ والاشمونى وهو فى شرح محمد محى الدين عبدالحميد ج ٢ ص ٣٦٤ الرقم ٤٢٤ وفى حاشية الصبان ج ٢ ص ١١٩ واستشهد به ايضاً ابن ابى الاصبغ فى بديع القرآن ص ٦٠ .

استشهدوا به على صحة وقوع اسم المعنى خبراً عن اسم العين اذا لزم ذلك المعنى لتلك العين حتى صار كانه هى . وفيه ثلاث توجيهات : احدها كونه مجازاً عقلياً بحمله على الظاهر وهو جعل المعنى نفس العين مبالغة والثانى ان المصدر فى تأويل اسم الفاعل فى نحوه وتأويل اسم المفعول فى نحو زيد خلق اى مخلوق والثالث على تقدير مضاف محذوف اى ذات اقبال وادبار قال الشيخ عبدالقادر : لاتريد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز فى الكلمة وانما المجاز فى ان جعلتها لكثرة ماتقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضاً على حذف مضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هى ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر وخرجنا الى شىء مغسول وكلام عامى مرذول لاسياغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعانى انتهى .

قال البغدادى و معنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قدجيء به على ظاهره ولم ←

. . . .

← تقصد المبالغة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لانه مراد .

ولمحمد محى الدين عبد الحميد فى تذييلاته على شرح الاشمونى ص ٣٦٦ ج ٢ عند شرح مراد الشيخ عبدالقادر بيان يعجبنى نقله قال : وبينه قوم بان المجاز العقلى يطلق على كل جملة اخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه فى العقل بضرب من التأويل ولا شك ان الحكم المفاد بقول الخنساء فانماهى اقبال وادبار وهوالحكم بالاتحاد بين الناقة والاقبال والادبار خارج عن موضعه فى العقل بتأويل انها صارت بسبب كثرة الاقبال والادبار كانها عينهما وتجسمت منهما فيكون مجازاً عقلياً على هذا المعنى فافهم هذا ولا يذهب وهمك الى المعنى المعروف للمجاز العقلى وهو اسناد الفعل ومافى معناه الى غير من هو له فتنطلق متسائلا كيف يكون هذا مجازاً عقلياً والاقبال والادبار من افعال الناقة انتهى .

ثم لايخفى عليك ان التوجيهات الثلاث تجرى فى « وانما هى تحنان و تسجار » ايضاً .

وروى الاخفش فى شرح ديوان الاخنس انه روى « فانما هو » اراد فعلها .

والقصيده للخنساء ترثى بها صخراً ويقال لها خناس كغراب والخنس تأخر الانف عن الوجه مع ارتفاع قليل فى الارنبة واسمها تماضر بضم المثناة الفوقانية وكسر الضاد المعجمة قال ابن خلف : قالوا للبياض تماضر واكثر مايكون للنساء .

وهى بنت عمرو بن الحارث بن الشريد بن الرياح من يقظة عصية بن خفاف بن امرىء القيس بن بهثة بن سليم بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان .

الرياحية السليمة من قيس عيلان من مضر من اهل نجد عاشت اكثر عمرها فى الجاهلية وادركت الاسلام ووفدت على رسول الله (ص) مع قومها بنى سليم وذكروا ان رسول الله (ص) كان يستنشدها ويعجبه شعرها فكانت تنشده وهو يقول هيه ياخناس ويومىء بيده .

واكثر شعرها لاخويها معاوية شقيقها وصخر اخيها لابيها وكانا قد قتلا فى الجاهلية فتابعت عليهما بالبكاء والرثاء بمالم يقف اخت لاخ حتى ضرب بها المثل وكان حزنها وبكاؤها على صخر اشد من حزنها وبكائها على معاوية لبره بها .

وممن قدمها على جميع النساء وبعض فحول الرجال النابغة فى الجاهلية وجرير و بشار فى الاسلام قال لها النابغة مارايت ذامثانة اشعر منك قالت ولا ذاخصيتين و قيل لجرير من اشعر ←

و الايمان بالله بمعنى التصديق به و بجميع صفاته من العلم والارادة و الكراهة والقدرة والسمع و البصر ، قال في مجمع البيان: ويدخل فيه جميع مالا يتمّ معرفته إلّا به كمعرفة حدوث العالم و إثبات المحدث له ، و صفاته الواجبة و الجايزة ، وما يستحيل عليه ، ومعرفة عدله و حكمته على ما هو مفصّل في الكلام .

« واليوم الآخر » يعني القيامة ، و يدخل فيه التصديق بالبعث و الحساب والثواب و العقاب ، وتطاير الكتب و الجنّة و النار و جميع الأُمور الواقعة فيه[1] .

« و الملائكة » أي صدّق بأنّهم عباد الله المكرمون ، لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون « و الكتاب » يراد به الجنس أي صدّق بالكتب المنزلة من عندالله على

← الناس قال انا ، لولا الخنساء .

و كان بشار يقول لم تقل امرءة شعراً الا ظهر الضعف فيه فقيل او كذلك الخنساء فقال: لها اربع خصى ويقال :ان الخنساء كان لها سبع خصى يراد انها محصورة بالشعراء فلم تلد الاشاعرا وكان عصبتها ايضاً شعراء وروى ان النبى(ص) ايضاً قال لعدى بن حاتم اما اشعر الناس فالخنساء بنت عمرو واما اسخى الناس فمحمد يعنى نفسه (ص) واما افرس الناس فعلى بن ابى طالب .

واطرئها الشريف المرتضى ايضاً فى المجلس ۷ وشهدت الخنساء حرب القادسية مع اربعة اولاد لها فاوصتهم عند خروجهم الى القتال بوصية بليغة فقتلوا جميعاً فقالت الحمدلله الذى شرفنى بقتلهم وتوفيت فى اول خلافة عثمان سنه ۲۴ ه انظر ترجمتها فى اسد الغابة ج ۵ ص ۴۴۱ والاصابة ج ۴ ص ۲۷۹ الرقم ۳۵۵ والاستيعاب بذيل الاصابة ج ۴ ص ۲۸۷ وشرح الشريف على المقامات ط ۱۳۷۲ ج ۴ من ص ۴۶ الى ۴۹ والمفصل فى تاريخ الادب العربى ج ۱ ص ۱۱۷ واعلام النساء ج ۱ ص ۳۶۰ الى ص ۳۷۱ والاعلام ج ۲ ص ۶۹ والشعر والشعراء ص ۱۲۲ و جمهرة انساب العرب ص ۲۶۱ و ص ۲۶۳ و آداب اللغة العربية ج ۱ ص ۱۳۸ والمؤتلف والمختلف ص ۱۵۷ وريحانة الادب ج ۱ ص ۴۱۱ الرقم ۹۳۴ وبلاغات النساء ص ۱۸۳ .

(۱) ـ زادفى سن : وهذا الايمان مفرع على سابقه لانا مالم نعلم كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ولم نعلم قدرته على جميع الممكنات لايمكننا أن نعلم صحة الحشر والنشر.

أنبيائه ، و يجوز أن يراد به القرآن « و النبيّين » أي الأنبياء كلّهم فإنّهم معصومون [منزّهون] مطهّرون فيما أدّوه إلى الخلق صادقون (١) .

« وآتى المال على حبّه» عطف على آمن أي من أعطى المال على حبّه تعالى خالصاً لوجهه لا يريد به جزاء ولا شكوراً و يجوز أن يرجع الضمير إلى المال و يؤيّده قوله صلّى الله عليه وآله لما سئل أيّ الصدقة أفضل «أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل العيش و تخشى الفقر » (٢) وأن يرجع إلى الإيتاء المدلول عليه بالفعل ، والجارّ والمجرور في موضع الحال .

« ذوي القربى » قرابة المعطي (٣) و يؤيّده ما ورد من الحثّ على دفع الصدقة إليهم وصلتهم بها ، قال ﷺ لمّا سئل عن أفضل الصدقة « جهد المقلّ (٤) على ذي الرحم

---

(١) زاد في **سن** : فان قيل : لايمكننا العلم بوجود الملائكة ولا العلم بصدق الكتب المنزلة الابواسطة صدق الرسل ، فقول الرسل كالاصل لذلك ، فلم قدم الملائكة والكتب على الرسل ؟ . قلنا المراعى فى الاية ترتيب الوجود الخارجي ، فان الملك يوجد اولا ، ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب ، ثم يصل الكتاب الى الرسول .

(٢) النظر البخارى بشرح فتح البارى ج ٤ ص ٢٧ باب فضل صدقة الشحيح والنسائى ج ٥ ص ٦٨ والكشاف ج ١ ص ٢٥١ والبيضاوى ص ٣٦ والجامع الصغير بشرح فيض القدير ج ٢ ص ٣٦ الرقم ١٢٥٨ عن ابى هريره اخرجه عن احمد والبخارى ومسلم وابى داود والنسائى مع زيادة وتفاوت يسير فى الالفاظ .

(٣) قرابة الرجل خ .

(٤) رواه بلفظ المصنف فى المجمع ج ١ ص ٢٦٣ ورواه مع تفاوت فى الفقيه ج ٢ ص ٣٨ بالرقم ١٦٥ والتهذيب ج ٤ ص ١٠٦ بالرقم ٣٠١ والكافى ج ١ ص ١٦٤ والكشاف ج ١ ص ٢٥٢ واللسان والنهايه (ك ش ح) والمستدرك ج ١ ص ٥٣٦ عن الجعفريات وكتاب الغايات .

ثم الكشح ما بين الخاصرة الى الضلع الخلف (بكسر الخاء) وهو ما بين السرة الى المتن . قال ابن سيدة على ما فى اللسان : والكاشح العدو الباطن العداوة كانه يطويها فى كشحه ←

الكاشح» وقولهم عليه السلام « لاصدقة وذو رحم محتاج»[١] ويجوز أن يرادبها قرابة النبيّ لقوله تعالى « قل لاأسألكم عليه أجراً إلّا المودّة في القربى »[٢] وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام[٣] ، ورجّح بعضهم الأوّل بكون المراد بيان مصارف الزكوة في الظاهر وحينئذ فيقيّدإطلاقهم بالمحتاج منهم كما فعله البيضاويّ وصاحب الكشّاف[٤] وغيرهما من المفسّرين وكذا يقيّد بغير واجب النفقة منهم .

« و اليتامى » جمع يتيم ، وهومن لا أبَ له ، أخذاً من اليتم وهوالانفراد[٥]، ومنه

اوكانه يوليك كشحه ويعرض عنك بوجهه وفى المقاييس ج ٥ ص ١٨٤ : وقال قوم بل الكاشح الذى يتباعد عنك من قولك كشح القوم عن الماء اذا تفرقوا .

وانما فضلت الصدقة على الكاشح لمكان مخالفة الهوى

(١) انظر الفقيه ج ٢ص ٣٨ الرقم ١٦٦ ومستدرك الوسائل ج ١ ص ٥٣٦ عن المفيد فى الاختصاص وهو فى الاختصاص ص ٢١٩ والبحار ج ٢٠ ص ٣٩ .

(٢) الشورى : ٢٣ .

(٣) فى بعض النسخ : وهو المروى عن الصادقين ، انظر المجمع ج ١ ص ٢٣٦ .

(٤) انظر الكشاف ج ١ ص ٢٥٢ والبيضاوى ص ٣٦ .

(٥) قال فى المقاييس ج ٦ ص ١٥٤ الياء والتاء والميم يقال اليتيم فى الناس من قبل الاب وفى سائر الحيوان من قبل الام ويقال لكل منفرد يتيم حتى قالوا بيت من الشعر يتيم وفى اللسان ج ١٢ ص ٦٤٥ ط بيروت عن ابن خالويه ينبغى ان يكون اليتم فى الطير من قبل الاب والام لانهما كليهما يرزقان فراخهما وفيه عن ابن برى ان اليتيم الذى يموت ابوه والعجى الذى تموت امه واللطيم الذى يموت ابواه قال الشريف الرضى قدس سره فى حقائق التأويل ص ٣٠٤ : وكان المفضل الضبى يخالف فى اصل اليتم فيقول هو الانفراد وكل منفرد يتيم قال ويقال للرملة المنفردة من الرمال يتيمة ويقال للبيت المنفرد من الشعر يتيم ويقال الدرة اليتيمة يراد بذلك المنفردة عن اشكالها ونظائرها لجلالة قدرها انتهى مافى حقائق التأويل اقول ونقله فى اللسان عن يعقوب وفيه عن المفضل ان اصل اليتم الغفلة وبه سمى اليتيم يتيماً لانه يتغافل عن بره ثم اليتم بضم الياء وفتحها على مافى اللسان .

الدرة اليتيمة ، وأصله يتايم ثمّ قلبت فقيل يتامى ، أو أنّه جمع على يتمى كأسرى ، لأنّه من باب الآفات ثمّ جمع على يتامى كأسرى وأُسارى ، فهو معطوف على القربى ، وحينئذ فيعطى المال من يكفلهم ويكون وليّهم ، إذ لا يصحّ دفع المال إلى من لا يعقل ، و يحتمل عطفه على ذوي القربى فيعطى المال لهم أنفسهم كذا في مجمع البيان لكن على الثاني ينبغي تقييده بدفع ما هو من لوازمهم كالأكل و اللّبس و نحوه لا المال نفسه .

هذا في الحقوق الواجبة ، و لو حملنا الكلام على ما يعمّ الصدقة المندوبة أمكن القول بجواز دفعه إلى اليتيم سيّما المميّز .

« و المساكين » جمع مسكين ، و هو من أسكنته الخلّة و الحاجة ، وأصله دائم السكون كالمسكير لدائم السكر ، و المراد به شرعاً من لا يملك قوت السنة له و لعياله فعلاً أو قوّة .

« وابن السبيل » المسافر المنقطع به لحاجته في السفر سمّي به لملازمته السبيل يعنى الطريق [١] . و قيل المراد به الضيف لأنّ السبيل يرعف به أي يقذفه .

« و السائلين » المستطعمين الطالبين للصدقة فهو أخصّ من المسكين إذ ليس كلّ مسكين يسأل وفي الحديث . للسائل حقّ و إن جاء على [ظهر] فرسه [٢] .

---

(١) زاد فى سن : كما سمى اللص القاطع للطريق ابن الطريق .

(٢) انظر الكشاف ج ١ ص ٢٥٢ والبيضاوى ص ٣٦ واخرجه السيوطى فى الجامع الصغير بالرقم ٧٣٤٢ ج ٥ ص ٢٩٠ فيض القدير عن احمد وابى داود والطبرانى فى الكبير ونقل ملاعلى القارىء فى الموضوعات الكبير ص ٩٧ عن ابن الربيع عن احمد انه قال حديثان يدوران فى الاسواق ولا اصل لهما احدهما قوله للسائل حق وان جاء على فرس والثانى يوم نحركم يوم صومكم قال وهو غريب منه بعد ماذكر عن شيخه السخاوى حديث للسائل حق رواه احمد وابو داود عن الحسين بن على موثوقاً و سنده جيد كما قاله العراقى وتبعه غيره و سكت عليه ابوداود ولكن قال ابن عبدالبر انه ليس بقوى انتهى .

وفى فيض القدير للمناوى ج ٥ ص ٢٩٠ اورده ابن الجوزى فى الموضوعات وتبعه القزوينى لكن رده ابن حجر كالعلائى انتهى .

« وفي الرقاب » أي في تخليصها بمعاونة المكاتبين حتّى يكفّوا أرقابهم فقيل في ابتياع الرقاب و إعتاقها : بأن يشترى العبيد و الاماء و يعتق مطلقاً ، وقيل في فكّ الاسارى والآية محتملة للجميع ، و الأولى حملها على ذلك .

« و أقام الصلوة » المفروضة أدّاها لوقتها و حدودها المعيّنة « و آتى الزكوة » يحتمل أن يكون المراد منه ومن سابقه الزكوة المفروضة إلاّ أنّ في السابق بيّن مصارفها و هنا أمر بأدائها و الحثّ عليها ، و يحتمل أن يراد بالسابق غير الزكوة الواجبة من الحقوق كما قيل إنّها محمولة على حقوق في مال الإنسان غير الزكوة ممّا له سبب وجوب كالانفاق على من يجب نفقته ، و على من عليه سدّ رمقه إذا خاف عليه التلف ، و على ما يلزمه من النذور والكفّارات أو تطوّع ، ويدخل فيها ما يخرجه الإنسان على وجه التطوّع و القربة إلى الله تعالى، لأنّ ذلك كلّه من البرّ ونقله في مجمع البيان عن الشعبى [١] و غيره . قالوا لا يجوز حمله على [عين] الزكوة المفروضة لأنّه عطف عليه الزكوة [٢] وإنّما خصّ هؤلاء لأنّ الغالب أنّه لا يوجد الاضطرار إلاّ فيهم .

«والموفون بعهدهم إذا عاهدوا» عطف على « من آمن » ولا يبعد أن يراد بالعهد ما يعمّ النذر والعهد و اليمين الّتي بينهم و بين الله تعالى ، و العقود الّتي بينهم و بين الناس ، إذ كلاهما يلزم الوفاء به .

« و الصابرين في البأساء » الفقر و الشدّة « و الضرّاء » الوجع و العلّة ،وانتصابه على المدح و إنّما لم يعطفه على سابقه لكون الصبر أفضل من سائر الأعمال [٣] فاُخرج

← وفى احاديث الشيعة مضمونه بلفظ اعط السائل ولو على ظهر فرس انظر الفقيه ج ٢ ص ٣٩ الرقم ١٧١ والتهذيب ج ٤ ص ١١٠ الرقم ٣٢١ والكافى ج ١ ص ١٦٦ و منتقى الجمان ج ٢ ص ١٥٣ .

(١) انظر المجمع ج ١ ص ٢٦٢ .

(٢) زاد فى سن : ومن حق المعطوف أن يغاير المعطوف عليه .

(٣) زاد فى سن : لقوله(ص)الايمان شطران شطر صبر وشطر شكر وقد روى الحديث ←

منصوباً على الاختصاص و المدح و إظهاراً لفضله في الشدائد ، ولا يرد أنّ وجود الواو في المنصوب على المدح غير مناسب نظراً إلى أنّه في الأصل صفة وتوسّط الواو فيها غير معلوم لأنّ العطف بالواو في الصفات كثير في كلامهم ، على أنّ النصب على المدح مع وجود الواو قد ورد في كلام العرب ، قال الشاعر :

إلى الملك القرم وابن الهمام ۔۔۔ وليث الكتيبة في المزدحم
وذا الرأي حين تغمّ الأمور ۔۔۔ بذات الصليل و ذات اللّحم[1]

← بهذا اللفظ فى كنز العرفان ج١ ص ٢٢١ وأخرجه السيوطى بالرقم ٣١٠٦ ج ٣ ص ١٨٨ فيض القدير عن البيهقى فى شعب الايمان عن النبى بلفظ « الايمان نصفان نصف فى الصبر ونصف فى الشكر » .

(١) البيتان لم يعرف قائلهما وترى البيتين اواحدهما فيما نسرده : شرح الرضى على الكافية باب المبتدء و الخبر وباب النعت و شرحهما البغدادى فى ج ١ ص ٣٠٤ الشاهد الخامس والسبعين من الخزانة والمجمع ج ١ ص٣٩ وص٢٦٢ وج٣ص ٣٢ وشرحهما القزوينى فى ج١ ص ٨٣ بالرقم ٤٩ والكشاف ج ١ ص١٠٢ وشرحهما محب الدين افندى فى شرح شواهد الكشاف ص ١٧٤ والبيضاوى ص ٩ الانصاف لابن الانبارى ص ٤٦٩ الرقم ٢٦٩ فى المسئلة ٦٥ من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين وشرح القطر ص ٢٩٥ الرقم ١٣٧ وامالى الشريف المرتضى فى المجلس ١٤ وتفسير ابن كثير ج ١ ص ٤٣ و الطبرى ج ٢ ص ١٠٠ ومعانى القرآن للفراء ج ١ ص ١٠٥ و التبيان ط ايران ج ١ ص ١٩٦ و روح الجنان ج ٧ ص ٧٥ والمطول باب احوال متعلقات الفعل و حيوة الحيوان للدميرى ج ٢ ص ٢٥٠ (القرم) واحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ١٥٢ .

واستشهدوا بالبيت الاول لعطف بعض الصفات على بعض وبالبيت الثانى لقطع ذا الراى بل ليث الكتيبة ايضاً عما قبله الى النصب بفعل محذوف تقديره امدح اواذكر اواعنى .

والقرم الفحل الذى يترك من الركوب والعمل ويودع للفحلة ومنه حديث على عليه السلام ابوحسن القرم اى انا فيهم بمنزلة الفحل فى الابل قال ابن الاثير قال الخطابى واكثر روايات القوم بالواو ولا معنى له وانما هو بالراء اى المقدم فى المعرفة وتجارب الامور والقرم من ←

فنصب ذا الرأى على المدح ، و أمثاله في كلامهم كثير ، و يحتمل أن يكون الصابرين مجروراً بتقدير « وبرّ الصابرين » عطفاً على من آمن ، كما أنّ الموفون عطف عليه أيضاً إلّا أنّ المضاف حذف من الموفون ، وأُعرب المضاف إليه باعرابه ، وفي الثاني اُقيم على حاله كما قالوه في قوله تعالى « و الله يريد الآخرةِ » فيمن قرأ بجرّ الآخرة على إرادة عرض الآخرة .

« و حين البأس » : وقت مجاهدة العدوّ .

«اُولئك» إشارة إلى الموصوفين بما تقدّم «الّذين صدقوا» في الدين واتّباع الحقّ وطلب البرّ « و اُولئك هم المتّقون » عن الكفر وسائر الرذائل ، و المتّقون بفعل هذه الخصال نار جهنّم .

و ممّا ذكرنا يظهر ماقيل : إنّ الآية لا دلالة فيها صريحة على وجوب الزكوة المفروضة بل ولا وجوب شيء من المذكورات نعم فيها حثّ و تحريض على فعل الاُمور المذكورة ، ووجوبها يعلم من موضع آخر . ولعلّ ذكرنا لها هنا و إن كان الأحكام الّتي

←الرجال السيد العظيم المجرب للامور . والهمام بضم الها : الملك العظيم الهمة سمى به لانه اذاهم بأمر فعله والليث الاسد واصله الشدة و القوة و الكتيبة كسفينة : الجيش من الكتب وهو الجمع .

والمزدحم بفتح الدال والحاء المهملتين معركة القتال سميت به لانها موضع المزاحمة والمدافعة تغم باعجام الغين اى تبهم وتلتبس والغم فى الاصل ستر كل شيء ومنه الغمام لانه يستر ضوء الشمس ومنه الغم الذى يغم القلب اى يستره ويغشيه والصليل بفتح الصاد المهملة الصوت واللجم بضم اللام والجيم جمع اللجام وذات الصليل وذات اللجام معارك الحرب .

قال القزوينى :

وقد يقال انما نصب على المدح لان النعت اذا كثر وطال يختلف اعرابه برفع بعض ونصب آخر وذلك لان هذا الموضع من مواضع الاطناب فى الوصف فاذا خولف باعراب الالفاظ كان اشد واوقع فيمايعن ويعترض لصيرورة الكلام وكونه بذلك ضروبا وجملا وكونه فى الاجراء على الاول وجها واحداً وجملة واحدة اه .

فيها تعلم من موضع آخر متابعة لمن تقدّمنا في الذكر ، و اشتمالها على الخصال الحسان حتّى قال البيضاوي إنّها جامعة للأعمال [١] الانسانيّة بأسرها دالّة عليها صريحاً أو ضمناً ، فإنّها لكثرتها وتشعّبها منحصرة في ثلاثة أشياء : صحّة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب الأخلاق ، وقد أُشير إلى الأوّل بقوله « من آمن » إلى قوله « والنبيّين » و إلى الثاني بقوله «وآتى المال» إلى «و في الرقاب» وإلى الثالث بقوله «وأقام الصلوة» إلى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق ، نظراً إلى إيمانه واعتقاده ، والتقوى باعتبار معاشرته للخلق ، و معاملته مع الحقّ جلّ جلاله ، و تهذيب أفعاله و نفسه و إليه أشار بقوله صلّى الله عليه وآله « من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان » لكن لا يخفى أنّ العمل بها إنّما يتيسّر لأصحاب النفوس القدسيّة ، ومن يحذو حذوهم .

وفي مجمع البيان استدل أصحابنا بهذه الآية على أنّ المعنيّ بها أمير المؤمنين عليه السلام لأنّه لا خلاف بين الأمّة أنّه إذا كان جامعاً لهذه الخصال فهو مراد بها قطعاً ، ولا قطع على كون غيره جامعاً لها ، و لهذا قال الزجّاج و الفراء : إنّها مخصوصة بالأنبياء و المعصومين لأنّ هذه الأشياء لا يؤدّيها بكلّيّتها على حقّ الواجب فيها إلّا الأنبياء والأئمّة عليهم السلام .

وقد يستدلّ بها على عدم اعتبار الأعمال الصالحة في أصل الايمان ، بل في كماله كما هو اختيار الأكثر . اللّهمّ اجعلنا ممّن اتّصل بك ، وانقطع عمّا سواك ، وجعل أفعاله مقصورة على ابتغاء وجهك وقصد رضاك [ولقّنا حجّتنا يوم نلقاك ، واحشرنا مع الأنبياء والأئمّة المعصومين ، الّذين جعلتهم حججاً على الخلق أجمعين] [٢] .

الثانية : [وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لاَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ] (٣) .

---

(١) للاعمالات خ ، للكمالات خ .

(٢) الزيادة من نسخة القاضي .

(٣) حم السجدة : ٧ .

« وويل للمشركين » أى من جهالتهم و استخفافهم بأحكام الله وهي كلمة تستعمل في العذاب و الهلاك كالويح والويس .

« الّذين لايؤتون الزكوة » الّتي أوجبها الله على عباده لبخلهم وعدم إشفاقهم على الخلق و ذلك من أعظم الرذايل الموجبة لعذابهم و قيل معناه لايطهّرون أنفسهم من الشرك بقول لا إله إلّا الله و هى زكوة الأنفس ، و هو بعيد ، والظاهر الأوّل .

«وهم بالآخرة هم كافرون» حال عنهم مشعرة بأنّ امتناعهم من الزكوة لاستغراقهم في طلب الدنيا وإنكارهم للاخرة ، وفيها دلالة واضحة على وجوب الزكوة على الكفّار لأنّه يفهم منه أنّ للوصف بعدم إيتاء الزكوة دخلاً في ثبوت الويل لهم ، ويلزم من وجوبها عليهم كونهم مخاطبين بالفروع ، لعدم القول بالفرق ، ولكن انعقد الاجماع على أنّها لاتصحّ منهم إلّا بعد الاسلام ، ودلّ عليه أيضاً قوله تعالى «وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلّا أنّهم كفروا بالله و برسوله » [1] فقول بعض من الأصحاب بصحّة عتق الكافر ووقفه ، لايخلو من بعد . لعدم النيّة المعتبرة المشتملة على القربة ، و كذا انعقد الاجماع على سقوطها عنهم بعد الاسلام ،ودلّ عليه قوله تعالى «قل للّذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقدسلف» [2] وماروى عنه ﷺ «الاسلام يجبّ ماقبله [3]» وفائدة إيجابها عليه

(١) براءة : ٥٥ .

(٢) الانفال : ٣٨ .

(٣) الحديث رواه فى تفسير على بن ابراهيم عند تفسير الاية ٩٠ من سورة الاسرى «وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً » أنه شفعت ام سلمة أخاها عبد الله بن أبى امية حين أسلم ولم يكن رسول الله (ص) يقبله فقالت الم تقل ان الاسلام يجب ما كان قبله ؟ قال (ص) نعم فقبل رسول الله (ص) اسلامه .

ورواه عنه فى البرهان ج ٢ ص ٤٥٠ ونور الثقلين ج ٣ ص ٢٢٦ الرقم ٤٤٧ ورواه عن تفسير على بن ابراهيم ايضاً البحار ج ٦ باب فتح مكه .

واستشكل على الحديث بوجهين :

الاول ان الاسلام ليس من العقود حتى يحتاج الى القبول فما معنى عدم قبول رسول ←

حال الكفر أنّه لومات كذلك كان معاقباً على تركها بخصوصها ، كما يعاقب على ترك الايمان .

←الله (ص) اسلام عبدالله ابتداء ثمقبوله بالتماس منامسلمة والجواب انه يمكنكون الاسلام فيذلك الزمن محتاجاً الى قبوله(ص) فلعلهكان فيذلك الزمن نظير المبايعة نحو ماقالهتعالى « اذ يبايعونك تحت الشجرة » ولا استبعاد فيه .

الوجه الثانى انه كيف لم يقبل اسلامه ابتداء ثم قبله بالتماس اخته مع انه (ص) كان عالماً بما صدر عنه فيحال كفره وبأن الاسلام يجب ماقبله فكان عليه ان يقبل اسلامه منأول الامر والجواب انه يمكن كون ذلك لمصلحة مثل اظهار شأن ام سلمة وجلالتها واحترامها واكرامها وامثال ذلك اوكون عبدالله غير قابل لقبول اسلامه الا بالتماس اخته لما صدر منه من التكذيب الشديد الذى أسقطهعن درجة قابلية قبول اسلامه بلاواسطة فكان خارجاً عنحيز قوله (ص) «الاسلام يجب ماقبله » ابتداء بالتخصص ، ولكن بالتماس اخته صار قابلا لقبول اسلامه فدخل تحت هذه القاعده لانطباقالكبرى على الصغرى حينئذ .

وروى ابن شهر آشوب فى المناقب ج ص ٣٦٤ ط قم عن القاضى نعمان عن ابى عثمان النهدى قضاء اميرالمؤمنين عليه السلام فيمن طلق امرءته فىالشرك تطليقة وفىالاسلامتطليقتين أنه عليه السلام قال هدم الاسلام ماكان قبله هى عندك على واحدة ، وحكاه عنه السيد محسن أمينفى كتاب عجائب احكام امير المؤمنينص ٤٠ الرقم ٣٥ ورواه ايضا فىالبحار عن ابنشهرآشوب ج ٩ ص ٤٧٨ ط كمپانى باب قضايا امير المؤمنين .

ونوقش فىدلالة الحديث بأنه كما يمكن انيكون ان الكافر اذا اسلم جبماقبلهفيكون المراد اسلام الشخص كذلك يمكن أن يكون المراد أنه بعد ان شرع النبى الاسلام انهدم ما كان صدر من الناس قبل تشريعه من طلاق و غيره فيكون المراد تشريع الاسلام لا تشريع الشخص و مع الاحتمال يبطل الاستدلال .

والجواب ان الاحتمال الثانى خلاف الظاهر اذ الظاهر أن المراد بالاسلام هو اسلام الشخص لاتشريع الاسلام فيتم الاستدلال .

و من أهل السنة أخرج حديث أن الاسلام يجب ماكان قبله ابن سعد فى الطبقات عند شرح اسلام المغيرة بن شعبة ج٤ص ٢٨٦ ط بيروت واللفظ فيه : فان الاسلاميجب ماكان←

أمّا الاستدلال بالآية على أنّ مستحلّ ترك الزكوة كافر ففيه خفاء وإن كان ذلك معلوماً من خارج ، وقد يكون في الآية إشعار مّا به فتأمّل .

قبلة و نقل القصة ابن ابى الحديد عند شرح قول على عليه السلام دعه يا عمار ج ٢٠ ص١٠ط دار احياء الكتب العربية ١٩٦٤ عن الاغانى و اللفظ فيه يجب ما قبله

وكذا فى ج ٧ ص ٤٩٧ من الطبقات عند شرح ارتداد عبدالله بن سعد بن ابى سرح أخى عثمان من الرضاعة لما شفعه عثمان عنده (ص) واللفظ فيه الاسلام يجب ماقبله ومثله فى السيرة الحلبية ج ٣ ص ١٠٥ .

واخرج الحديث ايضاً ابن الاثير فى اسد الغابة عند ترجمة هبار بن الاسود الذى روع زينب بنت رسول الله (ص) فاهدر دمه ج ٥ ص ٥٤ والاصابة ج ٣ ص ٥٦٥ الرقم ٧٩٣١ واللفظ انه (ص) قال بعد اعتراف هبار بالذنب واقراره بسوء فعله : قد عفوت عنك وقد احسن الله اليك حيث هداك الىالاسلام والاسلام يجب ماقبله ومثله فى السيرة الحلبية ج ٣ ص ١٠٦ ونقل القصة مع قول النبى له بمثل ما مر ايضاً فى سفينة البحار ج ١ ص ٤١٢ كلمة (خ ل ق) .

واخرج الحديث ايضاً فى الجامع الصغير ج ٣ ص ١٧٩ ، فيض القدير بالرقم ٣٠٦٣ عن ابن سعد بلفظ الاسلام يجب ماكان قبله وقال المناوى فى شرحه واخرجه الطبرانى باللفظ المذكور .

واخرج مسلم فى كتاب الايمان ج ٢ ص ١٣٨ بشرح النووى عن عمرو بن العاص عند ماكان فى سياقة الموت انه قال له النبى عند اسلامه : اما علمت ان الاسلام يهدم ماكان قبله ؟ وان الهجرة تهدم ما كان قبلها ؟ وان الحج يهدم ماكان قبله ؟ وأخرجه السيوطى عن مسلم وعن ابن أحمد فى الدر المنثور ج ٣ ص ١٨٤ .

وفى النهاية لابن الاثير لغة (جب) و منه الحديث ان الاسلام يجب ماقبله ، والتوبة تجب ما قبلها أى يقطعان و يمحوان ما كان قبلهما من الكفر والمعاصى والذنوب ، ومثله فى اللسان ج ١ ص ٢٤٩ ط بيروت وقريب منه فى مجمع البحرين لغة (ج ب ب) .

ثم لاينبغى الاشكال فى الحديث بضعف أسانيده فانه منجبر بعمل الاصحاب واستنادهم الي الحديث في فتاويهم فى مسائل عديدة .

الثالثة : [اَلَّذينَ يَكنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهٰا فِى سَبيلِ اللّٰهِ فَبَشِّرهُم بِعَذٰابٍ اَليمٍ ✿ يَومَ يُحمىٰ عَلَيهٰا فِى نٰارِ جَهَنَّمَ فَتُكوىٰ بِهٰا جِباٰهُهُم وَ جُنُوبُهُم وَظُهُورُهُم هٰذٰا مٰا كَنَزتُم لِاَنفُسِكُم فَذُوقُوا مٰا كُنتُم تَكنِزُونَ] (١).

« الّذين يكنزون الذّهب و الفضّة » الكنزهو المال المذخور تحت الأرض ، و لعلّ المراد هنا حفظها و عدم إخراج الزكوة الواجبة فيها ، كما دلّ عليه قوله « ولا ينفقونها في سبيل الله » لأنّهم لو أخرجوا زكاتها و كنزوا ما بقي لم يكونوا ملومين بلا خلاف ، و المعنيّ بالآية إمّا كثير من الأحبار و الرهبان المحكيّ عنهم سابقاً فيكون مبالغة في وصفهم بالحرص على المال و الضنّ بهما ، و إمّا المسلمون و يكون ذكرهم مع المرتشين من أهل الكتاب للتغليظ ، و الأولى : أن يحمل على العموم في الفريقين كما قاله الشيخ في مجمع البيان لعموم اللفظ فيعمل عليه و ضمير «ينفقونها» إمّا أن يعود إلى الكنوز والأموال المدلول عليها ، وإمّا أن يعود إلى الفضّة وحدها ، و اكتفي بها عن الآخر للايجاز، وتساوى حكمهما أو أولويّته في الذهب .

«فبشّرهم بعذاب أليم» أصل البشرى ما يظهر في بشرة الوجه من فرح أو غمّ إلّا أنه كثر استعماله في الفرح ، واُريد بها التهكّم بحالهم ومايلحقهم من العذاب .

«يوم يحمى عليها في نار جهنّم» متعلّق بما تقدّمه كأنّه بيان للعذاب الأليم اللاحق

←انما الاشكال فى جريان قاعدة الجب فى الاحكام الوضعية ، من حقوق الناس كالقرض والوديعة و السرقة والزكوة والخمس وغيرها وغير حقوق الناس كالطهارة والنجاسة والصحة و البطلان وكذلك فى جريانها فى الواجبات الموسعة اذا اسلم الكافر وقد قضى من وقتها بمقدار أدائها جامعة للشرائط و خالية عن الموانع ، والبحث مبسوط مذكور فى متفرقات المسائل الفقهية فى الكتب المفصلة وقد نقحه العالم الجليل المجهول القدر السيد فتاح تغمده الله بغفرانه فى كتابه عناوين الاصول فى العنوان السادس والستين .

(١) براءة : ٣٦ .

بهم إلى يوم توقد النار ذات حمى شديد عليها ، و أصله يحمى بالنار فجعل الاحماء للنار مبالغة ثم غير الكلام بحذف النار وإسناد الفعل إلى الجار والمجرور تنبيهاً على المقصود فانتقل الفعل من صيغة التأنيث إلى صيغة التذكير ، والضمير إمّا للكنوز أو للفضّة كما عرفت .

«فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم» تخصيص المواضع الثلاثة مع أنّ الكي شامل لجميع أبدانهم إمّا لأنّ جمعهم وإمساكهم كان لطلب الوجاهة بالغنى والتنعّم بالمطاعم [الشهيّة] والملابس البهيّة أي لهذه الثلاثة .

وإمّا لأنّ صاحب المال إذا رأى الفقير قبض وجهه ، وزوى ما بين عينيه ، و طوى كشحه ، وولّاه ظهره، فالاعراض يحصل بها وإمّا لأنّ المراد بالجباه هنا الأعضاء الظاهرة لاشتمالها على الأعضاء الرئيسة الّتي هي الدماغ والقلب والكبد .

«هذا ما كنزتم» أي يقال لهم حال الكي أو بعده هذا جزاء ما ادّخرتموه «لأنفسكم» لمنفعتها ، ولم تؤدّوا حقّ الله منها ، وكان في الواقع عين مضرّتها وسبب تعذيبها «فذوقوا ما كنتم تكنزون » أي وباله ، و ذوقوا العذاب بسبب كنزكم و منعكم حقّ الله و حذف للظهور .

وظاهر الآية تحريم الكنز ، وترتّب الوعيد عليه وهو محمول على الكنز بدون إنفاق الواجب كما أشرنا إليه ، وقوله صلى الله عليه وآله «من ترك صفراء أو بيضاء كوي بهما [1]» و نحوه محمول على ما إذا لم يؤدّ والحقّ الواجب ، فلا حاجة إلى ما ذكره بعضهم من أنّ الآية دلّت على تحريم الكنز وعدم الانفاق لكن نسخ ذلك بآية الزكوة ، لأنّ النسخ خلاف الأصل فلا يصار إليه إلّا بموجب قويّ .

---

(١) انظر الدر المنثور ج ٣ ص ٢٣٣ اخرج عن أحمد و الترمذی والنسائی و ابن ماجة و ابن حبان و الحاكم و ابن مردويه عن ثوبان قال : كان نصل سيف أبی هريرة من فضة فقال له أبوذر أما سمعت رسول الله (ص) يقول : ما من رجل ترك صفراء ولا بيضاء الا كوی بهما ؟ وانظر فی تفسير الاية تفسير الميزان للعلامة الطباطبائی مد ظله من ص ٢٦٠ الی ٢٧٧ ج ١٠ ففيها مباحث مفيدة جداً فراجع .

ولا منافاة هنا بين تحريم الكنز ووجوب الزكوة بل الظاهر أنّ التحريم لترك الواجب ومن ثمّ لم يتعرّض أكثر المفسّرين لكونها منسوخة ، وعلى هذا فيكون فيها إشارة إلى وجوب الزكوة في النقدين ويكون بيان القدر الواجب المخرج وقدر النصاب وما يتعلّق بذلك معلوماً من دليل خارج عنها ، كالأخبار والاجماع .

الرابعة [وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ](١)

«وفي أموالهم حقّ معلوم» يحتمل أن يراد بها الزكوة المفروضة فانّها معلومة بتعيين الشارع، وتبيينه من كلّ جنس قدراً معيّناً، وأن يراد به الصدقات المندوبة الّتي وظّفوها(٢) على أنفسهم تقرّباً إلى الله تعالى وإشفاقاً على الناس .

«للسائل» وهو المستجدى الّذى يطلب «والمحروم» وهو المتعفّف الّذى يظنّ بذلك غنيّاً فيحرم من الاعطاء ، والآية مسوقة لمدحهم على ذلك ، فان اُريد الزكوة كانت في ثبوت المدح لهم بذلك خفاء فانّ كلّ مسلم كذلك ، بل كلّ كافر، إن قلنا إنّه مخاطب بالفروع، إلّا أنه إذا أسلم سقط، ويمكن أن يكون المدح باعتبار الكسب والاخراج وعلى الثانى يكون فيها ترغيب وحثّ لصاحب المال على أن يجعل في ماله شيئاً للمذكورين، واو بالوصيّة وغيرها، خصوصاً إذا كان دائماً مستمرّاً .

ويؤيّده مارواه الكليني(٣) عن القاسم بن عبدالرحمن قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول إنّه جاء رجل إلى عليّ بن الحسين عليه السلام فقال له أخبرنى عن قول الله عزّ وجلّ «وفي أموالهم حقّ معلوم للسائل والمحروم» ماهذا الحقّ المعلوم ؟ فقال له عليّ بن الحسين عليه السلام الّذى تخرجه من مالك ليس من الزكوة ولا من الصدقة المفروضتين ، قلت فما هو؟ قال :الشيء الّذى يخرجه الرجل من ماله إن شاء أقلّ وإن شاء أكثر على قدر مايملك

---

(١) المعارج : ٢٤ ، و مثلها فى الذاريات : ١٩ .

(٢) أوجبوها خ .

(٣) انظر الكافى أول باب الزكاة باب فرض الزكوة الحديث ١١ وذيل الحديث ، فقال الرجل الله اعلم حيث يجعل رسالته .

فقال له الرجل فما يصنع به ؟ قال يصل به رحمه ، ويقوّى ضعيفاً ، ويحمل به كلاً أو يصل به أخاً له في الله أو لنائبة تنوبه الحديث .

ونحوها رواية أبي بصير [1] قال كنت عند أبي عبدالله عليه السلام ومعنا بعض أصحاب الأموال فذكروا الزكوة ، فقال أبو عبدالله عليه السلام إنّ الزكوة ليس يحمد بها صاحبها ، و إنّما هي شيء ظاهر حقن بهادمه ، وإنّ عليكم في أموالكم غير الزكوة ، أما تسمع قول الله في كتابه «والّذين في أموالهم حقّ معلوم للسائل والمحروم» قلت فماذا الحقّ المعلوم ؟ قال هو والله الشيء يعمله الرجل في ماله يعطيه في اليوم أو في جمعة أو في الشهر قلّ أو كثر ، غير أنّه يدوم عليه ، و على هذا فاستدلال بعضهم بها على وجوب زكوة التجارة بعيد لعدم الدلالة .

﴿البحث الثاني﴾

في قبض الزكوة واعطائها المستحق

وفيه آيات :

الاولى: [خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِها وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ] (٢)

«خذ من أموالهم صدقة» الضمير يرجع إلى الّذين تابوا و أقلعوا على مادلّت عليه الآية السابقة النازلة في حقّهم وهم المتخلّفون عن رسول الله صلى الله عليه وآله في غزاة تبوك قيل هم ثلاثة وقيل عشرة ربط سبعة منهم أنفسهم إلى سواري المسجد لمّا بلغهم ما نزل في المتخلّفين

---

(١) الكافي باب فرض الزكاة الحديث ٩ وللحديث تتمة لم يذكرها المصنف والحديثان في فروع الكافي ج ١ ص ١٤٠ وفي المرآت ج ٣ ص ١٨٤ و البرهان ج ٢ ص ٣٨٥ الرقم ٢ و ٤ و نور الثقلين ج ٥ ص ٤١٧ الرقم ٢٤ و ٢٦ .

(٢) براءة : ١٠٤ .

فأيقنوا بالهلاك ، فقدم رسول الله صلى الله عليه وآله فدخل المسجد فصلّى ركعتين فسأل عنهم، فذكر له أنّهم أقسموا أن لا يحلّوا أنفسهم حتّى يحلّهم رسول الله صلى الله عليه وآله فقال صلى الله عليه وآله :أنا أُقسم أن لا أُحلّهم حتّى أُؤمر فيهم ، فنزلت الآية المتقدّمة على هذه ، فأطلقهم وعذرهم .

فقالوا يا رسول الله هذه أموالنا الّتي خلّفتنا عنك، فتصدّق بها وطهّرنا. فقال صلى الله عليه وآله: ما أُمرت أن آخذ من أموالكم شيئاً فنزلت الآية فأخذ النبيّ صلى الله عليه وآله بعضاً من أموالهم ، وترك الباقي .

وقد اختلف في الصدقة المأمور بأخذها فقيل ليس المراد بها الصدقة المفروضة بل هي على سبيل الكفّارة للذنوب الّتي أصابوها بسبب تخلّفهم عن الرسول صلى الله عليه وآله و قيل أراد بها الزكوة المفروضة ونقله في مجمع البيان عن أكثر المفسّرين[١] ثمّ قال وهو الظاهر، لأنّ حمله على الخصوص بغير دليل لا وجه له، فيكون أمراً بأن يأخذ من المالكين للنصاب من الأموال المختلفة الزكوة من كلّ مال بخصوصه مع اجتماع الشرائط المعتبرة فيه على مادلّت عليه الأخبار وانعقد عليه الاجماع .

واستدلّ بعض أصحابنا بظاهر الأمر على وجوب دفع الزكوة إلى النبيّ أو الامام صلوات الله عليهما، والآية خالية عن الدلالة على ذلك،فانّ أقصى مادلّت عليه وجوب الأخذ وهو حقّ مع الدفع، أمّا بدونه فلا .

ولو قيل إنّ وجوب الأخذ يستلزم وجوب الطلب في الجملة لقلنا نحن لا ننازع في وجوب الدفع مع الطلب ، أمّا وجوب الحمل إليه ابتداء فالآية الكريمة خالية عن الدلالة عليه ، والأمر في ذلك سهل لأنّ الامام عليه السلام أبصر بالحكم لكنّ الكلام فيما يذهب إليه بعضهم من قيام الفقيه الجامع لشرائط الافتاء مقامه في ذلك حيث أوجب الدفع إليه بظاهر الأمر وهو بعيد ، و الاستحباب أقوى لأصالة عدم الوجوب ولأنّه امتثل الأمر في قوله «وآتوا الزكوة» ونحوه[٢] والروايات المستفيضة الدالّة على جواز تولّي المالك لذلك

(١) انظر المجمع ج٣ ص ٦٨ .

(٢) من الروايات خ .

بنفسه ، أووكيله ، و وجه الاستحباب أنّه أبصر بمواقعها وأعرف بمواضعها، ولما في ذلك من إزالة التهمة عن المالك بمنع الحق أو تفضيل بعض المستحقين بمجرد الميل هذا .

وقديستدل بها على وجوب الأخذمن سائرأموال المسلمين إلّا ما أخرجه الدليل على ما يعلم تفصيله في محلّه .

« تطهّرهم » عن الذنوب اللاحقة لهم أومن حبّ المال المودّى بهم إلى مثله وارتفاعه على أنّه صفة الصدقة أو على الاستيناف ، و من قرأه مجزوماً جعله جواب الأمر .

«وتزكّيهم بها» وتنمي بها حسناتهم، وترفعهم إلى منازل المخلصين وهوعلى الخطاب للنبيّ ﷺ ويجوزفي الأوّل الخطاب أيضاً .

«وصلّ عليهم» أى اُدع لهم « إنّ صلوتك سكن لهم» أى دعوتك ممّا تسكن إليه نفوسهم ، وتطمئنّ بها قلوبهم ، أورحمة لهم ، والجمع لتعدّد المدعوّ لهم، ومن قرأ على الوحدة أراد به الجنس الواقع على القليل والكثير.

وقد اختلف في الدعاء لهم هل هوعلى الوجوب أوعلى الاستحباب؟ الأكثرعلى الأوّل نظراً إلى ظاهر الأمر ، وهل الحكم جار في الفقيه أيضاً إذا حملت الزكوة إليه ؟ قيل نعم لكونه نائباً عن الامام ، وقيل لا نظراً إلى ظاهر الأمر فإنّه مخصوص به ﷺ بل قيل إنّه لايجب عليه ﷺ مطلقاً نظراً إلى أنّها وردت في جماعة مخصوصين على ماتقدّم و فيه نظرفانّ أكثرالأحكام متعدّية إلى غيره،مع كون الخطاب خاصّاً به . ومن ثمّ احتاج الاختصاص به وعدم مشاركة الغير له فيه إلى دليل يقتضيه ، و إلّا فالحكم على العموم ، وورودها في جماعة معيّنة لايوجب قصر الحكم عليهم، فانّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقدروي عنه ﷺ أنّه قال : اللهمّ صلّ على آل أبي أوفى[1] لمّا أتاه بصدقته ، و

---

(١) انظر سنن أبي داود ج ٢ ص ١٤٢ الرقم ١٥٩٠ و ابى ماجة ص ٥٧٢ الرقم ١٧٩٦ و النسائى ج ٥ ص ٣١ وصحيح مسلم بشرح النووى ج ٧ ص ١٨٤ و البخارى بشرح فتح البارى ج ٤ص ١٠٤ وأخرجه في الدرالمنثور ج ٣ ص ٢٧٥ عن ابن أبى شيبة والبخارى و مسلم وأبى داود و النسائى و ابن ماجة و ابن المنذر و ابن مردويه .←

مقتضى الآية جواز الصلوة على آحاد المسلمين وقددل على ذلك غيرها فمنع البيضاوى وصاحب الكشاف[1] الصلوة على غير النبي ﷺ لكونها شعاراً له ، لاوجه له مع أن الله والرسول كانا عالمين بذلك ، و قدندبا إليه ،فهذا المنع في الحقيقة رد على الله والرسول في التجويز ،على أنها إنما صارت شعاراً لمنعهم ذلك في غير النبى ﷺ و إلا فهى ليست شعاراً له وحده ، ومن ثمَّ نذكر الآل معه في الصلوة وأيضاً كونها شعاراً له لاتنافي جوازه لغيره ، وقدسلف جانب من الكلام .

وقد يستدل[2] بقوله «من أموالهم » على أن الزكوة تجب في العين كما ذهب إليه أصحابنا لا في الذمّة ، كما هو قول بعض العامّة ، لدلالة من التبعيضيّة على ماقلناه ، و يتفرع على الخلاف مالو باع النصاب بعد وجوب الزكوة فيه ، فانّه ينفذ في قدر نصيبه قولاً واحداً ، وهل يبطل في نصيب الفقراء ، أم يبقى موقوفاً ؟ فان قلنا بوجوبها في الذمّة صحّت ولم تبطل وإن قلنا بوجوبها في العين لم يصح .

و على تقدير كونها في العين يحتمل كونه بطريق الشركة أو بطريق تعلّق أرش الجناية برقبة الجانى أو تعلّق الدين بالرهن ، والحق أن الآية غير ظاهرة في وجوبها

←و لفظ الحديث هكذا : عن عبدالله بن أبى أوفى كان النبى (ص) اذاأتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل على آل فلان (وفى لفظ على فلان) فأتاه أبى بصدقته فقال اللهم صل على آل أبى أوفى .

و اسم ابى اوفى علقمة بن خالد بن الحارث الاسلمى شهد هووابنه عبدالله بيعة الرضوان تحت الشجرة و عمر عبدالله الى ان كان اخر من مات من الصحابة بالكوفة و ذلك سنة سبع و ثمانين .

(١) انظر الكشاف ج٢ ص ٥٤٩ تفسير الاية ٥٦ من سورة الاحزاب وكذلك البيضاوى ص ٥٦١ و لنا فى تعليقاتنا على كنز العرفان ج ١ ص ١٣٨ و ١٣٩ فى هذه المسئلة مطالب مفيدة فراجع .

(٢) انظر البحث فى ذلك منقحاً فى مستمسك العروة الوثقى لاية الله الحكيم مدظله ج٩ من ص ١٥٨ الى ١٦٨ .

بنفسه ، أووكيله ، و وجه الاستحباب أنّه أبصر بمواقعها وأعرف بمواضعها، ولما في ذلك من إزالة التهمة عن المالك بمنع الحقّ أو تفضيل بعض المستحقّين بمجرّد الميل هذا .

وقد يستدلّ بها على وجوب الأخذ من سائر أموال المسلمين إلاّ ما أخرجه الدليل على ما يعلم تفصيله في محلّه .

« تطهّرهم » عن الذنوب اللاّحقة لهم أو من حبّ المال المودّى بهم إلى مثله وارتفاعه على أنّه صفة الصدقة أو على الاستيناف ، و من قرأه مجزوماً جعله جواب الأمر .

«وتزكّيهم بها» وتنمي بها حسناتهم، وترفعهم إلى منازل المخلصين وهو على الخطاب للنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ويجوز في الأوّل الخطاب أيضاً .

«وصلّ عليهم» أى اُدع لهم « إنّ صلوتك سكن لهم» أى دعوتك ممّا تسكن إليه نفوسهم ، وتطمئنّ بها قلوبهم ، أو رحمة لهم ، والجمع لتعدّد المدعوّ لهم، ومن قرأ على الوحدة أراد به الجنس الواقع على القليل والكثير.

وقد اختلف في الدعاء لهم هل هو على الوجوب أو على الاستحباب؟ الأكثر على الأوّل نظراً إلى ظاهر الأمر ، وهل الحكم جار في الفقيه أيضاً إذا حملت الزكوة إليه ؟ قيل نعم لكونه نائباً عن الامام ، وقيل لا نظراً إلى ظاهر الأمر فإنّه مخصوص به صلّى الله عليه وآله بل قيل إنّه لا يجب عليه صلّى الله عليه وآله وسلّم مطلقاً نظراً إلى أنّها وردت في جماعة مخصوصين على ما تقدّم و فيه نظر فانّ أكثر الأحكام متعدّية إلى غيره، مع كون الخطاب خاصّاً به . ومن ثمّ احتاج الاختصاص به وعدم مشاركة الغير له فيه إلى دليل يقتضيه ، و إلاّ فالحكم على العموم ، وورودها في جماعة معيّنة لا يوجب قصر الحكم عليهم، فانّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقد روي عنه صلّى الله عليه وآله أنّه قال : اللهمّ صلّ على آل أبي أوفى[1] لمّا أتاه بصدقته ، و

---

(١) انظر سنن أبي داود ج ٢ ص ١٤٢ الرقم ١٥٩٠ و ابى ماجة ص ٥٧٢ الرقم ١٧٩٦ و النسائى ج ٥ ص ٣١ وصحيح مسلم بشرح النووى ج ٧ ص ١٨٤ و البخارى بشرح فتح البارى ج ٤ص ١٠٤ وأخرجه في الدرالمنثور ج ٣ ص ٢٧٥ عن ابن أبى شيبة والبخارى و مسلم وأبى داود و النسائى و ابن ماجة و ابن المنذر و ابن مردويه .⟵

« وأنَّ الله هو التوّاب الرحيم » عطف على مدخول العلم ، و لذلك فتح « أنَّ » لأنّها مفعول وقد مرَّ تفسير مثله .

الثانية : [يا أيُّها الَّذين آمنوا أنفقوا من طيِّبات ما كسبتم وممّا أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمّموا الخبيث منه تنفقون و لستم بآخذيه إلّا أن تغمضوا فيه واعلموا أنَّ الله غنيٌّ حميدٌ (١)] .

« يا أيّها الّذين آمنوا » قد مرَّ وجه تخصيصهم بالخطاب « أنفقوا من طيّبات ماكسبتم » أي من حلاله أو من جيّده وخياره ، فانَّ الصدقة بالمحبوب أفضل الصدقات لقوله تعالى : « لن تنالوا البرَّ حتّى تنفقوا ممّا تحبّون (٢) » ومن فيه تبعضيّة لأنَّ المراد بالانفاق للبعض (٣) واحتمل بعضهم كونها ابتدائيّة وما مصدريّة بتأويل المفعول أي مكسوباً لكم .

«وممّا أخرجنا لكم من الأرض» معطوف على سابقه بحذف المضاف ، أى و من طيّبات ما أخرجنا من الحبوب و الثمار و المعادن و الكنوز و نحوها ، ثمَّ إنّه تعالى أكّد الأمر بانفاق الطيّب بقوله « ولا تيمّموا الخبيث منه » أي لاتقصدوا الرديّ أو الحرام من المال « تنفقون » حال مقدَّرة عن فاعل « تيمّموا » أي لاتقصدوا الخبيث من المال حال كونكم مقدّرين الانفاق منه ويجوز أن يتعلّق « منه » به والضمير يرجع إلى الخبيث فيكون حالاً عنه .

« و لستم بآخذيه » أي و حالكم أنّكم لا تأخذونه في حقوقكم لرداءته « إلّا أن تغمضوا فيه » أي إلّا وقت إغماضكم و تسامحكم في أخذه أو إلّا لإغماضكم ، فالاغماض مجازعن المسامحة ، من أغمض بصره إذا غمضه ، فكما أنّه إذا كانت العين مغمضة يؤخذ

(١) البقرة : ٢٦٧ .

(٢) آل عمران : ١٩٢ .

(٣) في سن : لان المراد الانفاق من البعض .

الرديء و المعيب ، فكذلك إذا تسامح كأنّه لا يرى رداءته

وفي مجمع البيان [١] أنّ هذا يقوّي كون المراد الرديء لأنّ الاغماض لا يكون إلّا في الشيء الرديء دون ما هو حرام [٢]، و يؤيده أيضاً ما قيل إنّها نزلت في قوم كانوا يتصدّقون بحشف التمر و شراره ، فنهوا عنه وقريب منه [ما] روى أبو بصير [٣] عن أبى عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أمر بالنخل أن يزكّى يجيء قوم بألوان التمر وهو من أردء التمر يؤدّونه من زكوتهم يقال الجعرور و المعافارة ، قليلة اللّحم عظيم النوى إلى أن قال ، و في ذلك نزل « ولا تيمّموا الخبيث منه تنفقون » الآية .

و في رواية اُخرى عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى « أنفقوا من طيّبات ما كسبتم » كان القوم قد كسبوا مكاسب في الجاهليّة ، فلمّا أسلموا أرادوا أن يخرجوها من أموالهم ليتصدّقوا بها فأبى الله عزّ وجلّ إلّا أن يخرجوا من طيّب ما كسبوا وهو يعطى كون المراد بالخبيث الحرام .

وقد اختلف في المراد بالانفاق هنا ، فقيل : هو أمر بالنفقة في الزكوة الواجبة [٤] و قيل هو في الصدقة المتطوّع بها ، لأنّ المفروض من الصدقة له مقدار من القيمة إن قصر كان ديناً عليه إلى أن يؤدّيه بتمامه ، و إذا كان ماله المزكّى كلّه رديئاً فجائز له أن يعطى منه فلا يتمّ الأمر بانفاق الطيّب على الاطلاق .

وقيل : إنّ المراد به الانفاق في سبيل الخير وأعمال البرّ على العموم ، فيدخل

---

(١) انظر المجمع ج ١ ص ٣٨١ .

(٢) زاد فى سن : فانه لا يجوز أخذه لا باغماض ولا بغيره ، و الاية تدل على أن هذا الخبيث يجوز أخذه بالاغماض .

(٣) انظر روايتى أبى بصير فى الكافى باب النوادر من كتاب الزكوة الحديث ٩ و ١٠ ج ١ ص ١٧٥ وفى المرآت ج ٣ ص ٢٠٨ و الاول أيضاً فى العياشى ج ١ ص ١٤٨ الرقم ٤٨٩ و البحار ج ٢٠ ص ١٣ وانظر البرهان ج ١ ص ٢٥٤ .

(٤) زاد فى سن : لان الامر للوجوب و الانفاق الواجب لايكون الا فى الزكاة .

فيه النفقة الواجبة و المتطوّع بها ، و رواية أبي بصير تؤيّد الأوّل ، و المشهور بين الأصحاب أنّ المراد بها الإشارة إلى وجوب إخراج الخمس من الأمور المذكورة ، و يراد بالمخرج من الأرض ما يعمّ المعادن و الكنوز و نحوها ممّا يجب فيه الخمس فكذا في المعطوف عليه كأرباح التجارات و الصناعات و الزراعات ويكون ذلك على الاجمال ، وبيانه معلوم مفصّلاً من دليل خارجيّ يدلّ عليه .

و الحقّ أنّ هذه الآيات مجملة في المراد ، و المستفاد منها وجوب الانفاق من الجيّد أو الحلال دون الرديء أوالحرام ، فينبغي التمسّك بها في ذلك ، و جعل بيانه موكولا إلى الدليل الخارجي .

الثالثة : [فَآتِ ذَا الْقُرْبىٰ حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ ذٰلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللّٰهِ اُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ✿ وَمٰا آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَ فِي أَمْوٰالِ النّٰاسِ فَلاٰ يَرْبُو عِنْدَاللّٰهِ وَمٰا آتَيْتُمْ مِنْ زَكٰوةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ] (١) .

« فآت ذا القربى حقّه » يحتمل أن يراد بذي القربى قرابة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم وهو الظاهر من أخبارنا : روى الكلينيّ (٢) عن عليّ بن أسباط قال : لمّا ورد أبو الحسن

(١) الروم : ٣٨ .

(٢) الحديث رواه الكليني فى الاصول آخر كتاب الحجة باب الفيء و الانفال قبيل كتاب الايمان و الكفر الحديث ٥ و طبع احاديث الفيء و الانفال الفروع ط ١٣١٢ آخر المجلد الاول والحديث فيه فى ص ٤٢٥ وهو فى المرآت ج ١ ص ٤٤٥ وفى شرح ملاصالح المازندرانى ج ٧ ص ٤٠٣ و فى الشافى شرح ملا خليل القزوينى اواخر المجلد الاول ص ٣٥٨ وفى البرهان ج ٢ ص ٤١٥ ونور الثقلين ج٣ ص ١٥٤ الرقم ١٥٨ وكنزالعرفان ج١ ص ٢٥٣ .

و رواه أيضاً فى التهذيب مع تفاوت يسير ج ٤ ص ١٤٨ الرقم ٤١٤ وهو فى الوافى ←

موسى عليه السلام على المهدى وساق الحديث إلى أن قال : إن الله تعالى لما فتح على نبيه صلى الله عليه وآله فدك وما والاها أنزل الله عليه « وآت ذا القربى حقه » فلم يدر رسول الله صلى الله عليه وآله من هم؟

← الجزء السادس ص٤٢ وفي الوسائل الباب ١ من أبواب الانفال وما يختص بالامام الحديث ٥ ص ٦٤ ج٢ ط الاميرى .

قال المجلسى في المرآت: وقد يستشكل بأن سورة الحشر مدنية وآية ذا القربى في سورة الاسرى وهي مكية فكيف نزلت بعد الاولى مع أنه معلوم أن هذه القصة كانت في المدينة؟ و الجواب أن السور المكية قد تكون فيها آيات مدنية وبالعكس فان الاسمين مبنيان على الغالب ويؤيده أن الطبرسى قال في مجمع البيان سورة بنى اسرائيل مكية كلها و قيل مكية الا خمس آيات وعد منها وآت ذا القربى رواه عن الحسن و زاد ابن عباس ثلاثاً اخر انتهى ما في المرآت .

أقول و ترى ما نقله عن المجمع في ج ٣ ص٣٩٣ .

وحديث انحال رسول الله (ص) فدك فاطمة الزهراء عليها سلام الله رواه الاثبات من الفريقين ففي المجمع ج٤ ص٣٠٦ تفسير الاية ٣٨ من سورة الروم : وروى أبوسعيد الخدرى و غيره انه لما نزلت هذه الاية على النبى (ص) اعطى فاطمة فدكا و سلمه اليها وهو المروى عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام .

وفي الدر المنثور ج ٣ ص ١٧٧ تفسير الاية ٢٦ من سورة الاسرى : و اخرج البزار وابويعلى و ابن ابي حاتم و ابن مردويه عن أبي سعيد الخدرى رضي الله عنه قال لما نزلت هذه الاية « و آت ذا القربى حقه » دعا رسول الله فاطمة و أعطاها فدك وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما نزلت و آت ذا القربى حقه أقطع رسول الله (ص) فاطمة فدكا .

وفي عيون اخبار الرضا الباب ٢٣ مجلس الرضا مع المأمون في الفرق بين العترة والامة حديث من ص ٢٢٨ الى ص٢٤٠ ج ١ ط قم وفي ص ٢٣٣ منه : و الاية الخامسة قول الله عز وجل « وآت ذا القربى حقه » خصوصية خصهم الله العزيز الجبار بها و اصطفاهم على الامة ، فلما نزلت هذه الاية على رسول الله (ص) قال ادعوا الي فاطمة فدعيت له فقال يا فاطمة ←

فراجع في ذلك جبرائيل ، فراجع جبرائيل ربه ، فأوحى الله إليه أن ادفع فدك إلى

←قالت لبيك يا رسول الله فقال هذه فدك مما هى لم يوجف عليه بالخيل ولا ركاب و هى لى خاصة دون المسلمين و قد جعلتها لك لما امرنى الله تعالى به فخذيها لك و لولدك فهذه الخامسة .

و فى المجمع أيضاً ج ٣ ص ٤١١ تفسير الاية ٢٦ من سورة الاسرى عن أبى الحمد مهدى بن نزار عن أبىالقاسمعبيدالله بنعبدالله الحسكانى و ساق الاسناد الى أبىسعيدالخدرى انه قال لما نزل قوله « وآت ذا القربى حقه » اعطى رسول الله فاطمة فدكا قال عبدالرحمن بن صالح كتب المأمون الىعبدالله ابن موسى يسألهعنقصة فدك فكتباليه عبدالله بهذا الحديث رواه الفضيل بن مرزوق عن عطية فرد المأمون فدكا الى ولد فاطمة .

اقول وترى كتاب المأمون الى قثم بن جعفر فى جمهرة رسائل العرب لاحمدزكى صفوت ج ٣ ص ٥٠٩ و٥١٠ بالرقم ٣٠٨ نقلا عن ص ٤ فتوح البلدان للبلاذرى و ج ٦ ص٣٤٥ معجم البلدان .

وقد روى المحدثون الاثبات من الفريقين ادعاء فاطمة الزهراء سلام الله عليها نحلة النبى (ص) اياها وشهادة على عليه السلام و ام ايمن لها وقد تضمنها الحديث المذكور فى المتن عن على بن اسباط وانظر تمام الحديث فىالكافى والتهذيب ورواها فى الاختصاصعنعبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام ص ١٨٣ و رواها فى الاحتجاج ج ١ ص١١٩ عن حماد بن عثمان عن أبى عبدالله عليه السلام وعلى بن ابراهيم عند تفسير الاية ٣٨ من سورة الروم ص ٣٩٥عنحماد بن عثمان عن أبىعبدالله وانظر أيضاً تفسير البرهان ج ٣ ص٢٦٣ و نور الثقلين ج٤ص١٨٦ والبحار ج ٨ باب نزول الايات فى امر فدك من ص ٩١ الى ١٤١ و الشافى و كذا تلخيص الشافى ج ٣ ص ١٢١ الى ١٢٨ ط النجف وغاية المرام ص ٢٣٤ الباب الثامن عشر .

وانظر من كتب أهل السنةشرحابنأبىالحديد عند شرحه الكتاب بالرقم ٤٥ من نهج البلاغة مكتوبه الى عثمان بن حنيف الفصل الثالث من شرحه ص ٢٦٨ الى ٢٨٦ الطبعة الاخيرة ط دار احياء الكتب العربية سنة ١٩٦٢ج ١٦ والصواعق المحرقة لابن حجرالهيثمى ص ٣٥ ط مكتبة القاهرة ١٣٧٥ فى الشبهة السابعة من شبه الرافضة فى الطعن علىأبىبكر و يظهر منه تصديق ابنحجر لادعاء فاطمةوشهادة على عليه السلام وام ايمن واللفظ فيه : ودعواها←

فاطمة ، فدفعها إليها و قبلت ذلك ، الحديث و هو المروي عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام [١] .

و يحتمل أن يكون خطاباً له و لغيره ، والمراد بالقرابة قرابة الرجل ، فيكون أمراً بصلة الرحم بالمال والنفس ، أوأنّ المراد نفقةالأقارب الواجبة على الرّجل، ويكون مقتضى الآية العموم إلّا أنّ الاجماع خصّصها بالأبوين والأولاد .

ويظهر ممّا ذكرنا أنّ استدلال الحنفيّة بهاعلى وجوب نفقة المحارم غيرتامّ .

«والمسكين وابن السبيل» لعلّ المراد بحقّهما ماوصف لهما من الزكوة ، أوما هو

←انه نحلها فدك لم تأت عليها الا بعلى وام ايمن فلم يكمل نصاب البينة انتهى .

واستحيى الامام الرازى عند تفسير الاية ۶ من سورة الحشر ج ٣٠ ص ٢٨۴ الطبعة الاخيرة عن ذكر اميرالمؤمنين على (ع) ورد أبى‌بكر شهادته فعبر بمولى لرسول الله (ص) فقال : فشهد لها ام ايمن ومولى للرسول (ع) فطلب أبوبكر الشاهد الذى يجوز شهادته فى الشيء فلم يكن :

و كيف يمكن قصور شهادة على(ع) عن شهادة خزيمة بن ثابت الذى قبل شهادته‌النبى صلى الله عليه وآله مكان شهادتين والقصة مشهورة فى كتب التواريخ و معاجم الصحابة و على أخو النبى و الحق معه يدور معه أينما دار وام أيمن مشهودة عليها بالجنة كما ترى ترجمتها فى معاجم الصحابة .

بل دعوى فاطمة عليها سلام الله كافية فى‌صدقها وكيف يمكن تعقل ادعائها الكذب وهى سيدة نساء العالمين باقرار الفريقين اختارها الله من نساء الامة للمباهلة وفى حقها نزلت آية التطهير وهى برة الابرار .

انشدكم بالله أيها القارؤن الكرام هل عرف كون البينة حجة الا بقول النبى (ص) الذى لاينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ؟ فكيف لا يقبل قول الله عزوجل فى تطهيره أهل البيت و يطلب البينة ان هذا لشيء عجاب فيالنا من مصيبة ما أعظمها نحتسبها عند الله و نبتغى منه الاجر والمثوبة تكذب سيدتنافاطمة سلام الله عليها و ترد شهادة مولانا أميرالمؤمنين على (ع) فصبر جميل و الله المستعان .

(١) انظر المجمع ج۴ ص ٣٠۶ .

أعمّ من الواجب والمستحب « ذلك خير » أي إعطاء الحقوق مستحقّها خير « للّذين يريدون وجه الله » ذاته وجهته، بمعنى أنّهم يقصدون بمعروفهم إيّاه خالصاً أوجهة التقرّب إلى الله لا لجهة اُخرى « اُولئك هم المفلحون » الفائزون بثواب الله يوم القيامة .

« وما آتيتم من ربىً » زيادة محرّمة في المعاملة « ليربوا في أموال الناس » ليزيد في أموالهم « فلا يربوا عند الله » بل هو محض الاثم « وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله » تبتغون به وجهه خالصاً « فاُولئك هم المضعفون » ذوالأضعاف من الثواب لا من المقدار، إذ ليس المراد أنّ من أعطى رغيفاً[١] أنّ الله يعطيه عشرة وإنّما المراد أنّ الرغيف [٢] الواحد إذا اقتضى أن يكون قصراً في الجنّة، فانّ الله تعالى يعطيه عشرة قصور، وعلى هذا فيكون المراد الربا المحرّم ونظيره قوله تعالى : « يمحق الله الرّبى ويربي الصدقات » [٣].

ويحتمل أن يراد بالربا في الآية الزيادة الغير المحرّمة، وهو أن يعطي الرجل العطيّة أو يهدي الهدية ليعوّض أكثر ممّا وهب، فبيّن الله تعالى أنّ ذلك لا يوجب الثواب عند الله وإن كان مباحاً ، فليس له أجر ولا عليه وزر. ورواه الكلينيّ في الحسن عن إبراهيم بن عمر اليمانيّ [٤] عن أبي عبدالله عليه السلام قال الربا رباءان ربا يؤكل وربا لا يؤكل : فأمّا الّذي يؤكل فهديّتك إلى الرجل تطلب منه الثواب أفضل منها ، فذلك الربا الّذي يؤكل، وهو قول الله عزّ وجل « وما آتيتم من ربى ليربوا في أموال الناس فلا يربو عند الله » وأمّا الّذي لا يؤكل فهو الّذي نهى الله عنه وأوعد عليه النار .

---

(١) درهماً ، خ .

(٢) الدرهم الواحد ، خ .

(٣) البقرة : ٢٧٦ .

(٤) انظر فروع الكافي ج ١ ص ٣٦٩ باب الربا الحديث ٦ وهو في المرآت ج ٣ ص ٣٩٩ و رواه أيضاً في التهذيب ج ٧ ص ١٧ الرقم ٧٣ و في التهذيب أيضاً ج ٧ ص ١٥ بالرقم ٦٧ عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر عن أبي عبد الله (ع) في قوله تعالى : « وما آتيتم من ربا ليربو في اموال الناس فلا يربو عند الله » قال هو هديتك الى الرجل تطلب منه الثواب افضل منها فذلك يؤكل وهو في الفقيه ج٣ ص ١٧٤ الرقم ٧٨٥ .

الخامسة : [إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم و في الرقاب و الغارمين و في سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم] (١) .

«إنّما الصدقات للفقراء والمساكين» فقد اختلف في الفرق بينهما (٢) فقيل الفقير المتعفّف الّذي لا يسأل والمسكين الّذي يسأل، وهو الوارد في رواية أبي بصير (٣) عن الصادق عليه السلام أنّ

(١) براءة : ٦١ .

(٢) في سن هكذا : قد اختلف في أيهما أسوء حالا ، اى لا مال له ولا كسب بالكلية فقيل : هو الفقير نظراً الى وقوع الابتداء به في الاية ، و ليس ذلك الا للاهتمام بشأنه في الحاجة ، من الفقار ، كانه اصيب فقاره ، ولتعوذ النبي (ص) منه ، ولان المسكين قد يكون له مال لقوله تعالى « واما السفينة فكانت لمساكين » .

وقيل : المسكين لقوله تعالى « أو مسكيناً ذا متربة » وهو المطروح على التراب لشدة احتياجه ولان الشاعر قد أثبت للفقير مالا في قوله :

أما الفقير الذى كانت حلوبته　　*　　وفق العيال فلم يترك له سيد

ويستفاد من رواية أبي بصير ... الخ .

(٣) انظر الحديث في فروع الكافي ج ١ ص ١٤١ والتهذيب ج٤ ص١٠٤ الرقم٢٩٧ وهو في المرآت ج٣ ص ١٨٥ وفي المنتقى ج ٢ ص ١٠٦ قال في المنتقى لايبعد أن يكون من الحسن ، واحتمل حسنه أيضاً المجلسي في المرآت و نص الحديث في التهذيب هكذا :

محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أحمد بن محمد عن أحمد بن خالد عن عبدالله بن يحيى عن عبدالله بن مسكان عن ابي بصير قال قلت لابي عبدالله (ع) في قول الله عز وجل « انما الصدقات للفقراء و المساكين » قال الفقير الذى لا يسأل الناس و المسكين اجهد منه و البائس أجهدهم ، و كلما فرض الله عز و جل فاعلانه افضل من اسراره ، وما كان تطوعا فاسراره أفضل من اعلانه ، ولو ان رجلا حمل زكوة ماله علي عاتقة فقسمها علانية كان ذلك حسناً جميلا . ←

المسكين أسوء حالاً لأنّه قال : الفقير الّذي لا يسأل الناس ، والمسكين أجهد منه ، وقيل الفقير هو ذو الزّمانة من أهل الحاجة . والمسكين من كان ضعيفاً محتاجاً ، وقيل هما بمعنى واحد إلّا أنّه ذكر بالصفتين لتأكيد أمره ، ولا فايدة مهمّة في تحقيق البحث هنا بل اللازم أن يعلم أنّ المراد بهما من لا يملك قوت السنة له ولعياله الواجبي النفقة ولو بالصنعة والكسب « والعاملين عليها » الساعين في جمعها وتحصيلها .

« والمؤلّفة قلوبهم » قوم من الكفّار أشراف (١) كان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يتألّفهم على

← وروى شطراً منه في العياشي ج١ ص ٩٠ الرقم ٦٥ مع تفاوت في اللفظ حكاه عنه في البرهان ج ٢ ص ١٦٣ و البحار ج ٢٠ ص ١٦ و قريب من الحديث ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما الحديث ١٨ من فروع الكافي باب فرض الزكاة و هو في المرآت و المنتقى موصوف بالصحة و رواه أيضاً في العياشي وفي دعائم الاسلام ج ١ ص ٢٦٠ عن جعفر بن محمد الفقير الذى لايسأل و المسكين اجهد منه وحكاه في المستدرك ج ١ ص ٥٢١ .

ولا ثمرة مهمة في تحقيق البحث في الفرق بينهما الا بناء على وجوب البسط في المقام وفيما لو أوصى أو وقف أو نذر للفقير أو للمسكين اذا قصد معنى اللفظ اجمالا و المتبع عندئذ مفاد الاحاديث السالفة .

ودعوى ظهورها في تفسير الفقير و المسكين في آية الزكوة في غير محلها اذ لا قرينة في غير حديث ابي بصير وهو ان كان مورده الاية لكنه بقرينة ذكر البائس ظاهر في ارادة تفسير اللفظين مطلقاً .

وحكى عن ابن ادريس وجماعة من الفقهاء واللغويين ان الفقير اسوء حالا من المسكين و استدل لهم ببعض الوجوه الضعيفة في نفسها فضلا عن صلاحيتها لمعارضة ما سردناه لك من الاحاديث .

(١) انظر أسماءهم في المعارف لابن قتيبة ط المكتبة الحسينية ١٣٥٣ ص ١٤٩ و المحبر لمحمد بن حبيب البغدادى ص ٤٧٣ و الدر المنثور ج ٣ ص ٢٥١ نقلا عن عبدالرزاق و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن يحيى بن كثير ، وأحكام القرآن لابن العربي ص٩٥٠ ـ ٩٥٤ و فيه توضيح أحوالهم ، ونهاية الارب للنويرى ج ٧ ص ٣٣٩ و ٣٤٠ والطبقات لابن سعد ط بيروت ج٢ ص ١٥٢ و سيرة ابن هشام بهامش روض الانف ج٢ ص٣٠٨ ـ ٣١٠ و←

الاسلام ، ويستعين بهم على قتال غيرهم ، ويعطيهم سهماً من الزكوة ، وهل هو ثابت في جميع الأحوال أو في وقت دون وقت ، قيل بالثاني و أنّه كان خاصّاً على عهد رسول‌الله

← سرد أسماءهم اكثر كتب التاريخ عند ذكرهم غزوة حنين .

وراجع أيضاً حديث أبي الجارود عن أبي جعفر المدرج في تفسيرعلى بن ابراهيم عند تفسيره الاية ص١٦٣ وحكاه عنه في البرهان ج٢ ص١٣٤ ونور الثقلين ج ٢ ص ٢٣٠ بالرقم ١٩٦ ، الا أن في ضبط أسمائهم في تفسير على بن ابراهيم وكذا الحاكي عنه البرهان و نور الثقلين اغتشاش يعرف بالمراجعة و لعل ضبط ما في البحار ج٢٠ ص ١٧ عند حكايته‌الحديث اصح .

ثم ان اول من أسقط حق المؤلفةكان عمر في زمن خلافة أبي بكر ، ففي الدرالمنثور ج٣ ص ٢٥٢ : وأخرج ابن أبي‌حاتم عن عبيدة السلماني‌قال : جاء عيينة بن حصن والاقرع بن حابس الى أبي بكر فقالا : ياخليفة رسول الله (ص) ان عندنا أرضاً سبخة ليس فيها كلاء و منفعة ، فان رأيت أن تعطيناها لعلنا نحرثها ونزرعها ، و لعل الله أن ينفع بها ، فأقطعهما اياها وكتب لهما بذلك كتاباً و أشهد لهما .

فانطلقا الى عمرليشهداه على مافيه ، فلما قرء على عمر مافي الكتاب تناوله‌من‌أيديهما فتفل فيه فمحاه . فتذمرا وقالا له‌مقالة سيئة ، فقال‌عمر : ان رسول الله كان يتألفكما والاسلام يومئذ قليل ، و ان الله قد أعز الاسلام ، فاذهبا فاجهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما ان أرعيتما .

و أخرجه أيضاً في الاصابة ج ٣ ص ٥٦ بالرقم ٦١٥٣ عند ترجمة عيينة بن حصن ،و فيه بعد ذلك : فأقبلا الى أبي بكر وهما يتذمران فقالا : ما ندري والله أنت الخليفة أوعمر؟ فقال : لا بل هو لوكان شاء .

فجاء عمر وهو مغضب حتى وقف على أبي‌بكر فقال : أخبرني عن هذا الذي أقطعتهما أرض هي لك خاصة أو للمسلمين عامة ؟ قال : بل للمسلمين عامة ، قال : فما حملك على أن تخص هذين ؟ قال : استشرت الذين حولي فأشاروا على بذلك ، وقد قلت لك : انك اقوى على هذا مني فغلبتني .

و قريب منه أيضاً ما أخرجه فيالاصابة ج١ص ٧٢ بالرقم ٢٣١عندترجمة الاقرع←

صلّى الله عليه وآله ، فروى جابر عن أبي جعفر عليه السلام [1] أنّه ثابت في كلّ عصر إلّا أنّ من شرطه أن يكون هناك إمام عدل يتألّفهم على ذلك ، وفي مؤلّفة الاسلام قولان للأصحاب فأثبتهم جماعة ، ونفاهم آخرون ، وهم أربع فرق قوم لهم نظراء من المشركين إذا اُعطي المسلمون رغب نظراؤهم في الاسلام وقوم نيّاتهم ضعيفة في الدين يرجى باعطائهم قوّة نيّتهم و قوم بأطراف بلاد الاسلام إذا اُعطوا منعوا الكفّار من الدخول أو رغّبوهم في الاسلام ، وقوم جاوروا قوماً يجب عليهم الزكوة إذا اُعطوامنها جبوها منهم و أغنوا عن عامل .

والحقّ أنّ في دخول هؤلاء في قسم المؤلّفة نظر إذ يمكن ردّ ما عدا الأخير إلى سبيل الله والأخير إلى العمّالة ، وكيف كان فلا ثمرة مهمّة في تحقيقه .

« وفي الرقاب » وللصرف في الرقاب بأن يعاونوا الكاتب بشيء منها على أداء نجومه وكذا العبيد إذا كانوا تحت الشدّة والضرّ ، فانّهم يشترون ابتداء ويعتقون .

و قال الشافعي : إنّهم المكاتبون خاصّة ولم يعتبر باقي العامّة كون العبيد تحت

← بن حابس وأخرجه أيضاً الجصاص فى أحكام القرآن ج٣ ص ١٥٣ وابن الهمام فى فتح القدير ج٢ ص١٥ وكذا فى شرح الهداية بهامش فتح القدير ، ونقله فى النص و الاجتهاد ط النجف ١٣٧٥ ص ٢٠ عن كتاب الجوهرة النيرة على مختصر القدورى و شرح ابن أبى الحديد و غيرهما .

(١) لم أظفر بالحديث كما فى المتن عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام ، نعم رواه فى دعائم الاسلام ج ١ ص ٢٦٠ عن أبى جعفر عليه السلام مع تفاوت يسير فى اللفظ ، من غير ذكر الراوى عنه ، وحكاه عنه فى المستدرك ج ١ ص ٥٢١ ، و أرسله فى المجمع ج ٣ ص ٤٧ .

وفى تفسير الخازن : وقال قوم : سهمهم ثابت لم يسقط ، يروى ذلك عن الحسن والزهرى وأبى جعفر محمد بن على وأبى ثور .

وفى التبيان ج ١ ص ٨٣٩ ط ايران عند تفسير الاية رواية خلاف ذلك عن أبى جعفر عليه السلام ففيه : فقال الحسن و الشعبى : ان هذا كان خاصاً على عهد رسول الله (ص) ، و روى جابر عن أبي جعفر محمد بن على ذلك .

الضرّ والشدّة ، بل أطلقوا جواز شرائهم من مال الزكوة و إعتاقهم ، و هو قول بعض علمائنا نظراً إلى الظاهر من إطلاق الرقاب ، والأكثر على اشتراط الضرّ والشدّة لأنّ المملوك مع عدم ذلك غير محتاج إلى العتق حاجة الفقراء و المساكين إلى الزكوة ولا يرد المكاتب إذ يجوز الدفع إليه وإن لم يكن في ضرّ لأنّ الحاجة ماسّة من جهته وجهة مولاه ، فلاحاجة إلى اشتراطه

ويؤيّده مارواه عمرو بن أبي نصر[1] في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته

---

(١) الكافي ج ١ ص ١٥٨ باب الرجل يحج من الزكاة أو يعتق الحديث ٢ و هو في المرآت ج ٣ ص ١٩٧ و عن محمد بن يعقوب في التهذيب ج ٤ ص ١٠٠ ، الرقم ٢٨٢ .

و الضبط في النسخ المخطوطة من مسالك الافهام « عمرو بن أبي نصر » و هو الموافق لنسخ التهذيب على ماحكاه صاحب المعالم في المنتقى ، و أما في الكافي و المرآت فالضبط « عمرو عن أبي بصير » وكذلك في النسخة المطبوعة من التهذيب في النجف . و لعل مصححيه لم يتفطنوا للفرق بين نسخ التهذيب و الكافي فصححوه من الكافي .

و ترى الحديث في الوسائل الباب ٤٢ من ابواب المستحقين للزكاة الحديث ج ٢ ص ٣٧ ط الاميرى ، وفي الوافي الجزء السادس ص ٢٦ .

قال في المنتقى ج٢ ص ١١٢ عند شرح الحديث : وقد اتفقت عدة نسخ عندى للكافي على تصحيف اسناده بما يوجب ضعفه ، وذلك في تسمية راويه ، فذكر هذا عن عمر و عن أبي بصير ، و انما اعتمدنا في تصحيحه على ايراد الشيخ له في التهذيب موافقاً للصواب . انتهى.

وظن صاحب الحدائق أن الصحيح ضبط الكافي وأن ضبط التهذيب تصحيف ، انظر ج١٢ ص ١٨٢ ط النجف ، و نقله في قلائد الدرر ج ١ ص ٢٩١ عن الشيخ عن عمر بن أبي نصر .

ثم انه اختلف علماء الرجال في ان عمرو بن أبي نصر و عمر بن أبي نصر هل هما رجل واحد أو رجلان ؟ فاختار العلامة البهبهاني في حواشيه الرجالية على منهج المقال ص ٢٤٩ انهما واحد ، و احتمله أيضاً التفرشي في نقد الرجال ص ٢٥٣ و اختاره ايضاً أبو علي في منتهى المقال ص ٢٣٢ و التسترى في قاموس الرجال ج ٧ ص ١٧٨ و هو المختار عندى و أن الصحيح عمرو مع الواو وعمر بلا واو تصحيف .

ثم ان هذا الرجل وثقه النجاشي انظر ص ٢٢٢ من رجاله ط المكتبة المصطفوية وسرده ←

عن الرجل يجتمع عنده من الزكوة الخمسمائة والستمائة يشترى منها نسمة فيعتقها ؟ فقال : إذاً يظلم قوماً آخرين حقوقهم ، ثمّ مكث ملياً ثمّ قال : إلاّ أن يكون عبداً مسلماً في ضرر فيشتريه و يعتقه .

هذا كلّه مع وجود المستحقّ ، أمّا مع عدمه فلا كلام في جواز ذلك ، وقد نقل عليه المحقّق في المعتبر والعلاّمة في المنتهى الاجماع ويدلّ عليه مارواه الشيخ عن عبيد بن زرارة[1] قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل أخرج زكوة ماله ألف درهم فلم يجدلها موضعاً يدفع ذلك إليه ، فنظر إلى مملوك يباع فاشتراه بتلك الألف درهم الّتى أخرجها من زكوته ، فأعتقه هل يجوز ذلك ؟ قال : نعم لابأس بذلك ، الحديث .

ولودفع من سهم الرقاب إلى من وجبت عليه كفّارة يشتري بها رقبة ويعتقها في كفّارته المرتّبة ، أوالمخيرة مع العجز ، جاز عند بعض علمائنا لاطلاق الآية وما رواه عليّ بن ابراهيم[2] في تفسيره عن العالم عليه السلام قال : و «في الرقاب» قوم لزمتهم كفّارات في قتل الخطا وفي الظهار وفي الأيمان وفي قتل الصيد في الحرم ، فليس عندهم مايكفّرون به ، وهم مؤمنون ، فجعل الله تعالى لهم سهماً في الصدقات فيكفّر عنهم .

ولا يخفى أنّ مقتضاها جواز إخراج الكفّارة من الزكوة وإن لم يكن عتقاً لاطلاق الكفّارة فيها ، إلّا أنّها غير واضحة الصحّة ، إذ الظاهر أنّ عليّ بن إبراهيم أرسلها منه عليه السلام ومن ثمّ قال الشيخ الأحوط عندي أن يعطى ثمن الرقبة لفقره من سهم الفقراء فيشري هو ويعتق عن نفسه وجوّز المحقّق في المعتبر إعطاء هذا من سهم الغارمين أيضاً لأنّ القصد بذلك إبراء ذمّة المكفّر ممّا في عهدته .

← العلامة في الخلاصة في القسم الاول انظر ص ١٢١ ط النجف وعده الشيخ في الرجال من أصحاب الصادق عليه السلام ص ٢٤٨ الرقم ٤١٢ و ذكر فى الفهرست ان له كتاباً ص ١٣٧ الرقم ٤٩٤.

وأما عمر بن أبي نصر ، فلم يذكره أحد الا الشيخ فى الرجال عند سرد أصحاب الصادق ص ٢٥٣ الرقم ٤٨٨ ، وقد عرفت أن الاصح كونه مصحف عمرو ، مع الواو .

(١) التهذيب ج ٤ ص ١٠٠ الرقم ٢٨١ و الكافى ج١ ص ١٥٨ .

(٢) تفسيره المطبوع ص ١٦٣ وحكاه الشيخ فى التهذيب ج ٤ ص ٤٩ بالرقم ١٢٩ .

« والغارمين » وهم الّذين ركبتهم الديون في غير معصية ولا إسراف ، فتقضى عنهم ديونهم ، ولو كان دينه في معصية لم يصرف إليه من سهم الغارمين عند علمآئنا أجمع لما في القضاء عنه من الاغراء بالمعصية ، و هو قبيح . و يؤيّده من الأخبار ما روي عن الرضا عليه السلام قال : (١) يقضى ما عليه من سهم الغارمين إذا كان أنفقه في طاعة الله عزوجل ، و إن كان أنفقه في معصية الله فلاشيء له على الامام ، و لوتاب عن المعصية فظاهر بعض علمائنا جواز الدفع إليه من سهم الغارمين ، و استبعده الشهيد في البيان نظراً إلى أنّ الدين إذا كان في معصية لم تتناوله الآية ، لعدم صدق الغارم فيها عليه ، مع مافيه من الاغراء المذكور .

وقد يقال إنّ الاية لا تتناوله من حيث إنّه في معصية بل من حيث إنّه مديون لأنّ الحال ثابت و الاغراء ممنوع .

هذا إذا دفع إليه من سهم الغارمين أمّا لودفع إليه من سهم الفقراء ، فلاريب في جوازه مع التوبة إن شرطنا العدالة ، وإلّا لم يتوقّف جواز الدفع على ذلك ، لصدق الفقر ، وعدم معارضة الفسق للدفع .

ولوجهل حال دينه فيما أنفقه من طاعة أو معصية ، فالمرويّ عن الرضا عليه السلام مرسلاً أنه لايعطى ، وهو ظاهر الشيخ في النهاية واحتجّ له في المختلف بذلك ، وبأنّ الشرط الانفاق في الطاعة ومع الجهل به ينتفي المشروط ، وفيه نظر ، لضعف الرواية والأصل في تصرّفات المسلم الصحّة وعدم العصيان ، ولأنّ تتبّع مصارف الاموال عسر ، فلايكون دفع الزكوة موقوفاً على اعتباره ، ولأنّ الطاعة والمعصية من الاُمور

---

(١) الحديث رواه الكافي باب الدين من كتاب المعيشة الحديث ٥ ج ١ ص ٣٥٣ ، وهوفى المرآت ج ٣ ص ٣٨٧ ورواه فى التهذيب أيضاً ج ٦ ص ١٨٥ بالرقم ٣٨٥ وهوفى الوسائل الباب ٩ من أبواب الدين الحديث ٢ ج ٢ ص ٦٢٢ ط الاميرى و البرهان ج ١ ص ٢٦٠ الرقم ٢ و نور الثقلين ج ١ ص ٢٤٦ الرقم ١١٨٣ و قريب منه ما رواه العياشى عند تفسير الاية ٢٨٠ من سورة البقرة ج ١ ص ١٥٥ بالرقم ٥٢٠ و حكاه فى البحار ج ٢٣ ص ٣٧ و البرهان ج ١ ص ٢٦١ بالرقم ١١ .

الخفيّة فيكفي فيها الظاهر ، ومن هنا ذهب ابن إدريس وجماعة إلى جواز إعطائه من هذا السهم وهو غير بعيد .

« وفي سبيل الله » وللصرف فيه ، ولا خلاف في دخول الجهاد فيه وخصّه الشيخ به في النهاية والجمل والأكثر على أنّ المراد به القرب كلّها كمعونة الحاجّ ، وقضاء الدين عن الحيّ والميّت، وعمارة المساجد ، وبناء القنا طر والمصانع ، ونحوها ، لأنّ سبيل الله : الطريق إليه ، و المراد هنا ما يكون طريقاً إلى رضوانه وثوابه ، لاستحالة التحيّز عليه فاذن يدخل فيه جميع ما يكون وصلة إلى الثواب من أفعال الخير .

ويؤيّده مارواه عليّ بن إبراهيم[1] في تفسيره عن العالم عليه السلام قال «وفي سبيل الله» قوم يخرجون إلى الجهاد ، و ليس عندهم ما ينفقون ، أوقوم مؤمنون ليس عندهم ما يحجّون به أوفي جميع سبيل الخير ، فعلى الامام أن يعطيهم من مال الصدقات حتّى يقووا على الحجّ والجهاد .

واحتجّ الشيخ بأنّ إطلاق السبيل ينصرف إلى الجهاد فيحمل عليه قضيةً لدلالة الحقيقة ، والجواب أنّ انصرافه إليه من حيث إنّه فرد من السبيل مسلّم ، و من حيث إنّه هو المراد ممنوع ، كيف وسبيل الله الطريق إليه على ماعرفت ، وحيث إنّ الجهاد داخل فيه إمّا بالخصوص أو بالعموم [2] فعمومه يقتضي دخول الغزاة وإن كانوا من جند الديوان ، ولهم سهم في الفيء .

ومنع الشافعي من إعطائهم والشيخ في المبسوط تردّد بين المنع والاعطاء والوجه الاعطا ، عملاً بعموم اللفظ ، كما هو قول أكثر الأصحاب .

« وابن السبيل » وهو المنقطع به في غير بلده ، سمّي به لملازمته السبيل بمعنى

---

(١) قد مر أنه فى ص ١٦٣ من تفسيره المطبوع ، و حكاه فى التهذيب ج ٤ ص ٤٩ بالرقم ١٢٩ .

(٢) كذا فى الاصل ــ نسخة القاضى ــ وفى سائرالنسخ : « اما أنه هو المراد أو فى ضمن سبيل الله فعمومه يقتضى الخ .

الطريق كما سمّي اللص القاطع الطريق بابن الطريق ، ويدخل فيه الضيف وهذا التفسير ممّا اختاره الشيخ و أكثر أصحابنا ، وتابعهم فيه مالك وأبو حنيفة ، وقال الشافعي: ابن السبيل المجتاز ، و المنشيء للسفر أيضاً وهو قول ابن الجنيد من أصحابنا ، والأظهر الأوّل لأنّ المتبادر من ابن السبيل من كان ملازماً له و كونه فيه ، وظاهر أنّ ذلك لايتحقّق في المنشيء للسفر ، ويؤيده ماذكره عليّ بن إبراهيم [1] في تفسيره عن العالم عليه السلام قال : ابن السبيل أبناء الطريق الّذين يكونون في الأسفار في طاعة الله ، فيقطع عليهم ، ويذهب مالهم ، فعلى الامام أن يردّهم إلى أوطانهم من مال الصدقات .

احتجّ الخصم بأنّه يسمّى ابن السبيل لأنّه يريد الطريق ولأنّه يريد إنشاء السفر في غير معصية ، فجاز أن يعطى من سهم ابن السبيل كما لونوى إقامة مدّة ينقطع بها سفره ثمّ أراد الخروج فانّه يدفع إليه من الصدقة إجماعاً ، مع كونه منشئاً للسفر .

والجواب عن الأوّل أنّ التسمية فيه مجاز باعتبار مايؤل إليه واللفظ عند الاطلاق و عراء القرائن إنّما ينصرف إلى الحقيقة وعن الثاني بأنّ انقطاع السفر فيما ذكرتموه من الصور حكم شرعيّ لاعرفي ولا لغويّ إذلا يسمّى الخارج من غير بلده بعد مقام خمسة عشر يوماً أو عشرة أيّام على اختلاف المذهبين أنّه منشيء للسفر لغة ولاعرفاً ، فيكون مثله داخلاً في الآية لكونه ملازماً للسفر لالكونه منشئاً له ، والغرض من هذا الكلام أنّ المنشيء للسفر لا يعطى من سهم ابن السبيل ، نعم يعطى من سهم الفقراء إن كان فقيراً .

«فريضة من الله» نصب على المصدر ، أي فرض الله ذلك فريضة وهو دالّ على الوجوب و قرىء بالرفع على « تلك فريضة » .

«والله عليم حكيم» يضع الأشياء في مواضعها ، والظاهر من الآية أنّ المذكورين مصرفها ، و أنّها لهم لاتخرج منهم إلى غيرهم ، وهو ألصق بما قبلها أعنى قوله تعالى : « ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اُعطوا منها رضوا » الآية :

أخبر تعالى عن طعن المنافقين ولمزهم بأنّهم إذا لم يعطوا من الصدقات سخطوا وإن اُعطوا رضوا ، فاقتضى الحال الردّ عليهم ببيان من يجب صرف الصدقات إليه قطعاً

---

(١) قد مر الايعاز الى المصدر قبل ذلك .

لأطماعهم ، و دفعاً لما زعموا أنّ المعطين مختارون في الاعطاء والمنع ، فكأنّه تعالى قال : الصدقات لهؤلاء المذكورين لا لغيرهم كما تقول الخلافة لقريش ، وعلى هذا فلا يجب بسطها على الأصناف ، بل يجوز تخصيص الصنف الواحد بها وعلى هذا علماؤنا أجمع ، وهو قول أكثر العامّة .

وذهب الشافعيّ وأتباعه إلى وجوب البسط على الأصناف السبعة ، نظراً إلى ظاهر اللاّم الدالّة على الملك ، بمعنى أنّها ملك لهؤلاء المذكورين . و مقتضى ذلك اشتراكها بينهم ، وعدم جواز صرفها في صنف واحد منهم ، و وجوب بسطها على جميعهم بل وجوب التسوية بينهم ، وعدم إعطاء بعضهم بغير إذن الباقين ، و عدم جواز إعطاء العوض بل العين ، و نحو ذلك من لوازم الملكيّة ، قضيّةً للاشتراك .

وفيه نظر ، فانّ الظاهر من الكلام الاختصاص في الجملة أى الربط والتعلّق الّذي هو أعمّ من الملكيّة فلا يدلّ على الملكيّة بوجه مع أنّ الاصل عدمها ، فلايصار إليها وقد دلّ على ماذهبنا إليه الأخبار .

روى عبدالكريم بن عتبة [1] الهاشميّ في الحسن عن الصادق عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة أهل البوادي في أهل البوادي ، وأهل الحضر في أهل الحضر ولايقسمها بينهم بالسويّة ، و إنّما يقسمها بينهم على قدر مايحضره منهم وما يرى وليس في ذلك شيء موقّت . ونحوها من الأخبار .

وروى الجمهور عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال لمعاذ [2] أعلمهم أنّ عليهم صدقة تؤخذ

(١) الكافى ج ١ ص ١٥٧ باب الزكاة تبعث من بلد الى بلد ، الحديث ٨ و هو فى المرآت ج ٣ ص ١٩٧ و رواه فى التهذيب ج ٤ ص ١٠٣ بالرقم ٢٩٢ و أرسله فى الفقيه ج ٢ ص ١٦ بالرقم ٤٨ و يؤيد الحكم أيضاً حديث عمرو بن أبى نصر المارقبيل ذلك و غيره من الاخبار الكثيرة .

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة باب أخذ الصدقة من الاغنياء ، و ترد فى الفقراء ، انظر فتح البارى ج ٤ ص ٩٩ و الحديث مبسوط أخذ المصنف موضع الحاجة ، و انظر أيضاً احكام القرآن للجصاص ج٣ ص ١٦٩ و ١٧٣ و المغنى لابن قدامة ج٢ ص٦٦٩.

من أغنيائهم فترد في فقرائهم ، فأخبر برد الزكوة بأسرها إلى صنف واحد هم الفقراء ، ولم يذكر سواهم ، وأمر ﷺ لسلمة بن صخر [١] بصدقة قومه ، وجاءه مال من اليمن فجعله في صنف آخر هم المؤلّفة [٢] ونحو ذلك ممّا يدل على ماقلناه .

و الآية وإن كانت عامّة في الأصناف المذكورة إلاّ أنها مخصوصة بالاسلام فيما عدا المولّفة بل الايمان عند أصحابنا أجمع ، لورود الأخبار بأن محلّها ليس إلّا المؤمن حتّى أن المخالف لودفعها إلى مثله وجب عليه إعادتها بعد الاستبصار وإن لم يجب عليه إعادة غيرها من العبادات الّتي أوقعها على وجهها بحسب معتقده .

والفرق أن الزكوة دين دفعها إلى غير مستحقّه ، بخلاف العبادات فانّها حق الله وقد أسقطها عنه تفضّلاً و رحمة ، كما أسقطها عن الكافر بعد الاسلام ، لكن الفرق بينه و بين الكافر أنّه إذا ترك العبادة أو فعلها على غير وجهها بحسب معتقده ، قضاها لأنّه أقدم على المعصية والمخالفة بذلك لله تعالى بعد التزامه لأحكام الاسلام ، ولا كذا الكافر لعدم الالتزام فلا مخالفة .

وكذلك يقيّد إطلاق الآية بالهاشمي ، فلا يجوز إعطاؤه من الزكوة إذا كان الدافع من غيرهم باجماع علمائنا وفي الأخبار دلالة عليه نعم لوكان الدافع هاشميّاً أيضاً جاز إعطاؤه له ، وإن خالفه في النسب ، أو كان المدفوع إليه مضطرّاً أو تعذّر كفايته من الخمس فيجوز الدفع إليه منها على قدر الكفاية .

وكذا يخصّ العموم بواجب النفقة كالزوجة والآباء والأولاد ، فلا يجوز إعطاؤهم من سهم الفقراء والمساكين إجماعاً ، ولو اتّصف بغيرهما من أوصاف الاستحقاق كالعمولة والغرامة والسبيل و نحوه جاز إعطاؤه من ذلك ، فيدفع إليه مايوفي دينه والزائد عن نفقة الحضر ، والضابط أن واجب النفقة إنّما يمنع من قوت نفسه مستقرّاً في وطنه أي من جهة الفقر لاغيره .

---

(١) انظر تفصيل القصة فى أحكام القرآن للجصاص ج ٣ ص ١٧٣ و المغنى لابن قدامة ج ٢ ص ٦٦٩ .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة ج٢ ص ٦٦٩ .

أما اعتبار العدالة في المستحق فقد ذهب إليه جماعة نظراً إلى أن الدفع معونة والأدلة قائمة على المنع من معونة الفاسق ، وما رواه داود الصرمي [١] قال : سألته عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئاً ؟ قال : لا ، ولاقائل بالفرق ، وقد ادعى السيد المرتضى الاجماع على اعتبار العدالة ، وقيل إن المعتبر تجنب الكبائر دون غيرها من الذنوب و إن أوجبت فسقاً لأن النص ورد على منع شارب الخمر وهو من الكبائر ، ولم يدل على منع الفاسق مطلقاً ، واُلحق به غيره من الكبائر للمساواة .

وهذا دليل من اعتبر في الاستحقاق مجانبة الكبائر فقط كما هو اختيار جماعة من علمائنا و فيه نظر [٢] فان معونة الفاسق من حيث الفسق ممنوعة لا من حيث كونه محتاجاً ولانسلم المنع على ذلك التقدير ، على أن تقليل التخصيص في الآية أولى إذ هو خلاف الاصل ، ورواية داود ضعيفة مع كونها مقطوعة .

ويقال على الدليل الثاني إن المساواة ممنوعة والقياس باطل والصغاير إن أصر عليها لحقت بالكبائر ، وإلا لم يوجب الفسق والمروة غير معتبرة هنا على ماصرح به جماعة ، فلزم من اشتراط اجتناب الكبائر اشتراط العدالة ، و لا دليل على اشتراطها والاجماع الذي ادعاه المرتضى ممنوع ، على أنها لواعتبرت لزم منع الطفل لتعذرها منه وتعذر الشرط غير كاف في سقوطه وخروجه بالاجماع موضع تأمل ، وكيف كان ، فلاشك أن اعتبار العدالة أولى إن أمكن تخلصاً من الخلاف ، ولأن العدل أشرف من الفاسق وأولى بالمعونة ، نعم الظاهر اعتبارها في العامل ليحصل الوثوق بخبره ، و قد ادعى الشهيد على ذلك الاجماع .

الخامسة : [إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ

---

(١) التهذيب ج٤ ص ٥٢ الرقم ١٣٨ والكافي ج ١ ص ١٦٠ .

(٢) في سن : و في الدليلين بحث أما الاول فانا لانسلم المنع من معونة الفاسق مطلقا و الادلة انما دلت على المنع من معونة الفاسق من حيث الفسق لامن حيث كونه محتاجاً فيجوز الدفع اليه من هذه الجهة ، على أن تقليل التخصيص الخ .

فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١)] .

« إن تبدوا الصدقات » أي تعطوها مستحقّها جهاراً وإعلاناً « فنعمّا هي » فنعم شيئاً إبداؤها ، فما نكرة موضعها النصب على التمييز للفاعل المضمر قبل الذكر ، أي نعم الشيء شيئاً إبداء الصدقات ، وهوالمخصوص بالمدح ، لكنّه حذف المضاف ، واُقيم المضاف إليه مقامه ، والمراد أنّ دفع الصّدقة جهاراً إلى مستحقّها فيه ثواب للدّافع لأنّ أصل التصدّق حسن ، وهذا فرد منه .

« وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء » أي تجمعوا بين الأمرين فتعطونها خفية وسرّاً فيما بينكم وبين الفقير بحيث لايطّلع على ذلك إلاّ الله « فهوخير لكم » أبلغ في الثواب من الابداء . وإن كان فيه ثواب أيضاً « و يكفّر عنكم من سيّئاتكم » بعضها ، واختلف فيه فقيل هي الذّنوب الصغاير ، والّذي يذهب إليه أصحابنا أنّ الساقط أعمّ من ذلك ، و الوجه فيه أنّ إسقاط العقاب تفضّل من الله تعالى عندنا فله أن يتفضّل باسقاط بعضه دون بعض حتّى أنّه لولم يدخل « من » في الكلام لاقتضى الكلام وعده بسقوط جميع العقاب مع فعل الطاعة .

وبالجملة إسقاط العقاب بفعل الطاعات تفضّل منه تعالى ، والحكم منّا بوجوب ذلك عليه نظراً إلى وعده ، وحيث إنّه هنا وعد باسقاط بعض العقاب مع الانفاق المذكور قلنا يجب ذلك الاسقاط بمقتضى وعده .

فلا يرد أنّ الاحباط والتكفير باطلان عند أصحابنا ، فلا يوافق قولهم ظاهر الآية لأنّ الحكم بالاسقاط هنا ليس للطاعة فقط ، كما هو قول من قال بالتكفير ، بل تفضّل منه تعالى ، و على هذا تحمل الآيات المشتملة على الاحباط و التكفير ، و هذه جملة نافعة .

« والله بما تعملون » من الانفاق سرّاً أو جهراً بل مطلق العمل حسناً أوقبيحاً « خبير » فيجازيكم عليه بقدر الاستحقاق ، ويتفضّل على قدر ما يريد .

---

(١) البقرة ٢٧١ .

وفي الآية دلالة على أفضليّة إخفاء الصدقة ، وقد تظافرت بذلك الاخبار ، ففي الحديث[١] عنه صلى الله عليه وآله : صدقة السرّ تطفىء غضب الربّ ، وتدفع الخطيئة كما يطفىء الماء النار وتدفع سبعين باباً من البلاء[٢] و عنه صلى الله عليه وآله سبعة[٣] يظلّهم الله في ظلّه يوم لاظلّ إلاّ ظلّه : الإمام العادل ، وشابٌ نشأ في عبادة الله عز وجل ، ورجل قلبه معلّق بالمساجد ، ورجلان تحابّا في الله واجتمعا عليه وتفرّقا عليه ، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال : إنّي أخاف الله عز وجل ، ورجل تصدّق بصدقة فأخفاها حتّى لم تعلم يمينه ماينفق شماله ، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه .

و عن الصادق عليه السلام :[٤] الصدقة والله في السرّ أفضل من الصدقة في العلانية ، و

---

(١) المجمع ج ١ ص ٣٨٥ و روى صدره فى التهذيب ج ٤ ص ١٠٥ الرقم ٢٩٩ و الفقيه ج ٢ ص ٣٨ الرقم ١٦١ والكافى ج ١ ص ١٦٣ .

(٢) زاد فى سن : و عنه (ص) أفضل الصدقة جهد المقل الى الفقير فى السر ، و عنه صلى الله عليه وآله : ان العبد يعمل عملا فى السر فيكتبه الله له سراً فان أظهره نقل و كتب فى العلانية ، فان تحدث به نقل من العلانية و السر وكتب فى الرياء .

أخرج مضمون الاول فى الدر المنثور ج ١ ص ٣٥٣ عن ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن أبى أمامة و عن الطيالسى و احمد والبزار والطبرانى فى الاوسط و البيهقى فى الشعب عن أبى ذر و عن أحمد و الطبرانى و الاصبهانى فى الترغيب عن أبى امامة و المصنف اخذ موضع الحاجة من الحديث . وروى مضمون الثانى فى عدة الداعى انظر ص ١٠٨ من ابواب المقدمات جامع أحاديث الشيعة الرقم ٧٩٨ .

(٣) المجمع ج ١ ص ٣٨٥ وعنه الوسائل الباب ١٤ من ابواب الصدقة و رواه ايضاً فى الخصال ابواب السبعة عن ابى هريرة وعن ابن عباس ج ٢ ص ٢ و ٣ مع تفاوت يسير فى اللفظ ورواه عنه فى الوسائل الباب ٣ من ابواب المساجد الحديث ٤ ج ١ ص ٣٠٣ ط الاميرى و اخرجه السيوطى فى الجامع الصغير ج ٤ ص ٨٨ فيض القدير الرقم ٤٦٤٥ عن احمد والبخارى و مسلم والترمذى واخرجه فى الدر المنثور ج ١ ص ٣٥٤ عن البخارى ومسلم والنسائى .

(٤) الفقيه ج ٢ ص ٣٨ الرقم ١٦٢ والكافى ج ١ ص ١٦٢ .

كذلك والله العبادة في السرّ أفضل منها في العلانية ونحو ذلك من الأخبار (١).

ومقتضى [ذلك]العموم أنّ إخفاء الصدقة واجبة أو مستحبّة أفضل من إظهارها و الأكثر أنّ ذلك في صدقة التطوّع ، أمّا الواجبة فاظهارهاأفضل من إخفائها .

ويؤيّده ماروي عنعليّ بن إبراهيم(٢) عنالصادق عليه السلام قال : الزكوة المفروضة تخرج علانية ، وتدفع علانية ، وغير الزكوة إن دفعها سرّاً فهو أفضل .

و روى عن ابن عبّاس (٣) أنّ صدقة السرّ في التطوّع تفضل على علانيتها سبعين ضعفاً وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرّها بخمسة و عشرين ضعفاً .

وفي رواية ابن بكير عن رجل (٤) عن الباقر عليه السلام في قول الله عز وجل « إن تبدوا الصدقات فنعمّا هي » قال يعني الزكوة المفروضة ، قال قلت « و إن تخفوها و تؤتوها الفقراء » قال يعني النافلة إنّهم كانوا يستحبّون إظهار الفرايض وكتمان النوافل ونحوها من الأخبار .

فان ثبت صحّة ذلك وما ورد في معناه خصّصت الآية بها ، وإلاّ فهي على عمومها وكيف كان فلو تعلّق بالاظهار فضيلة خاصّة به كتحريض الغير على فعل الصدقة أواتّهم بترك الزكوة الواجبة ، فانّ الاظهار أفضل ، ويمكن حمل إطلاق الأخبار عليه ، فيقلّ التخصيص في الآية .

....

---

(١) زاد في سن : ولان الاخفاء أبعد من الرياء والسمعة ، ولان فيالاظهار هتكعرض الفقير ، وربما لايرضى بذلك .

(٢) المجمع ج ١ ص ٣٨٤ وزبدة البيان ص ١٩٢ ورواه في الكافي ج ١ ص ١٤١ والتهذيب ج ٤ ص ١٠٤ بالرقم ٢٩٨ وتفاوت الفاظ الحديث فيالمصادر التيسردناهيسير .

(٣) اخرجه فيالدر المنثور ج ١ ص ٣٥٣ عنابن جريروابن المنذر وابن ابيحاتم وبعده و كذلك جميع الفرائض والنوافل في الاشياء كلها .

(٤) الكافي ج ١ ص ١٧٩ باب النوادر آخر كتاب الزكوة .

«البحث الثالث»

(في امور تتبع الاخراج)

وفيه آيات :

الاولى [وَما تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَما تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَما تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لا تُظْلَمُونَ.

لِلْفُقَراءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أَغْنِياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيماهُمْ لا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً وَما تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ.

الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهارِ سِرّاً وَعَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ] (١).

«وما تنفقوا من خير فلأنفسكم» أي ماتنفقوا في وجوه البرّ من مال فلأنفسكم ثوابه لا ينتفع به غيركم فلا تمنّوا عليه، ولا تنفقوا الخبيث، و فيه ترغيب على الانفاق، فانّه إذا علم أنّ نفعه عائد إليه، كان أرغب فيه ممّن إذا خلّي عن هذا العلم.

«وما تنفقون إلاّ ابتغاء وجه الله» حال عنهم، كأنّه قال: وما تنفقوا من خير فلأنفسكم غير منفقين إلاّ ابتغآء وجه الله و طلب ثوابه، أو عطف على ما قبله أي و ليس إنفاقكم إلاّ ابتغاء وجهه، فما لكم تمنّون بها و تنفقون الخبيث، أي

---

(١) البقرة : ٢٧٢ - ٢٧٤.

لايناسب ذلك حالكم مع هذا الاخلاص ، وقيل إنّه نفي في معنى النهي أي لاتنفقوا إلاّ ابتغاء رضوان الله وثوابه ، وفيه دلالة على اعتبار الاخلاص في الانفاق وعدم قصد الرئاء فيه والسمعة .

« وما تنفقوا من خير يوفّ إليكم » ثوابه في الآخرة على الوجه الأتمّ الأكمل والتوفية إكمال الشيء وحسن التعدية بإلى لتضمّنها معنى التأدية ، فهو كالمؤكّد للشرطيّة السابقة ، أو المراد بالتوفية ما يخلف المنفق في الدنيا استجابة لدعائه صلى الله عليه وآله وسلم : اللهمّ اجعل لمنفق خلفاً ، ولممسك تلفاً ، ويحتمل أن يراد العموم .

« وأنتم لاتظلمون » بمنع ثوابكم ، ولا بنقصان جزائه كقوله تعالى « ولم تظلم منه شيئاً » (١) أي لم تنقص .

« للفقراء » متعلّق بمحذوف أي اعمدوا للفقراء و اجعلوا صدقاتكم أو ماتنفقون للفقراء .

« الّذين اُحصروا في سبيل الله » أحصروا أنفسهم وألزموها الجهاد في سبيل الله ، فهو حاصر لهم عن الدخول في غيره « لا يستطيعون » لاشتغالهم به « ضرباً في الأرض » ذهاباً فيها للكسب والخوض في المعاش « يحسبهم الجاهل » بحالهم و باطن اُمورهم « أغنياء من التعفّف » عن السؤال و التجمّل في اللّباس ، و الستر لما هم فيه من الفقر و سوء الحال ، طلباً لرضوان الله وطمعاً في جزيل ثوابه .

« تعرفهم بسيماهم » أي تعرف حالهم بالنظر إلى وجوههم ، لما في وجوههم من الضعف ، ورثاثة الحال ، فتنتقل إلى فقرهم واحتياجهم (٢) أو لما فيها من الخشوع والخضوع الّذي هو شعار الصالحين ، فينتقل إلى صلاحهم ، والخطاب للرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو لكلّ أحد

(١) الكهف : ٣٢ .

(٢) زاد في سن : كذا قيل : وفيه نظر لان ما ذكر علامة الفقر دالة عليه فتناقض قوله « يحسبهم الجاهل أغنياء » ويمكن أن يقال : ان معرفة حالهم بسيماهم لما فيها من التخشع والخضوع الخ .

« لايسألون الناس إلحافاً » : إلحاحاً ، وهو أن يلازم المسؤول حتّى يعطيه من قولهم لحفني من فضل لحافه أي أعطاني من فضل ماعنده ، والمراد أنّهم لايسألون و إن سألوا عن ضرورة لم يلحّوا في سؤالهم ، و يحتمل أن يكون المراد نفي أصل السؤال ونقله في مجمع البيان عن أكثر أرباب المعاني قال : وفي الآية مايدلّ عليه ، وهوقوله « يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفّف» في المسئلة ، ولوكانوا يسئلون لم يحسبهم الجاهل غنيّا لأنّ السؤال في الظاهر يدلّ على الفقر ، وقوله أيضاً « تعرفهم بسيماهم » ولوسألوا لعرفوا بالسؤال فهو كقولك ما رأيت مثله وأنت تريد أنّه ليس له مثل لا أنّ له مثلاً مارأيته ، وهذا هو الصحيح [1] وانتصابه على المصدر فانّه كنوع من السؤال ، أو على الحال ، وفيها تحريض للفقراء و حثّ على أن يتّصفوا بهذه الصفات .

وفي الحديث[2] أنّ الله يحبّ أن يرى أثر نعمته على عباده ، ويكره البؤس والبأس ويحبّ الحليم المتعفّف من عباده ، ويبغض الفاحش البذي السئّال الملحف . وقد تظافرت الأخبار بكراهة السؤال لغير الله روى محمّد بن مسلم [3] عن الصادق عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام اتّبعوا قول رسول الله صلى الله عليه وآله : من فتح على نفسه باب مسئلة فتح الله عليه باب فقر وروى إبراهيم بن عثمان[4] عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله :

---

(١) زاد فى سن : و يمكن بيانه بوجه آخر ، و هو أن كل من سأل فلابد و أن يلح فى بعض الاوقات ، لانه بسؤاله أراق ماء وجهه و حمل الذل فى اظهار السؤال فربما يقول لما تحملت هذه المشاق فلا أرجع بغير مقصودى . وهذا يحمله على الالحاح . و اذا ثبت أن كل من سأل ، فلا بد و أن يقدم على الالحاح فى بعض الاوقات ، فاذا نفى تعالى عنهم الالحاح مطلقا فقد نفى السؤال عنهم مطلقاً .

(٢) انظر المجمع ج ١ ص ٣٨٧ .

(٣) الكافى ج ١ ص ١٦٨ باب من سئل من غير حاجة الحديث ٢ و الفقيه ج ٢ ص ٤٠ الرقم ١٨١ .

(٤) الكافى ج ١ ص ١٦٨ باب كراهية المسئلة الحديث ٣ .

إنّ الله تبارك وتعالى أحبّ شيئاً لنفسه ، وأبغضه لخلقه : أبغض لخلقه المسئلة وأحبّ لنفسه أن يسئل ، وليس شيء أحبّ إلى الله عزوجل من أن يسئل ، فلايستحيي أحدكم أن يسأل الله من فضله ، ولو شسع نعل .

و روى الكليني[1] عن الحسين بن حمّاد عمّن سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول : إيّاكم وسؤال الناس فانّه ذلّ في الدنيا ، وفقر تعجّلونه ، وحساب طويل يوم القيامة وروى الكليني[2] عن الحسين بن أبي العلاء قال: قال أبوعبدالله عليه السلام : رحم الله عبداً عفّ وتعفّف وكفّ عن المسئلة ، فانّه يتعجّل الدنيّة في دنياه ، ولا تغني عنه شيئاً ، وروى أيضاً عن مفضّل بن قيس[3] لمّا دخل على الصادق عليه السلام وشكاله حاله من الفقر ، فدفع إليه أربعمائة دينار . فقال لاوالله جعلت فداك ماهذا دهري ، ولكن أحببت أن تدعوالله لي ، فقال عليه السلام سأفعل ، ولكن إيّاك أن تخبر الناس بكلّ حالك فتهون عليهم و نحوها من الأخبار .

و قيل : إنّ الفقراء في الآية هم أصحاب الصفّة[4] و إنّها نزلت فيهم ، وكانوا عدّة أربعمائة رجل من مهاجري قريش ، لم يكن لهم مسكن في المدينة ، ولا عشائر و كانوا في صفّة المسجد يتعلّمون القرآن بالليل ، ويلتقطون النوى بالنهار ، وكانوا يخرجون مع كلّ سريّة بعثها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحثّ الله الناس عليهم ، فكان الرجل إذا كان عنده فضل أتاهم به إذا أمسى .

---

(١) الكافي ج ١ ص ١٦٧ باب كراهية المسئلة و الفقيه ج ٢ ص ٤١ الرقم ١٨٢ .

(٢) الكافي ج ١ ص ١٦٧ و ذيل الحديث : قال ثم تمثل ابوعبدالله ببيت حاتم :

اذا ماعرفت اليأس الفيته الغنى اذا عرفته النفس و الطمع الفقر

(٣) الكافي باب كراهية المسئلة الحديث ٦ ج ١ ص ١٦٧ .

(٤) رواه في المجمع ج ١ ص ٣٨٧ عن ابي جعفر عليه السلام و عن الكلبي عن ابن عباس و كذالك في الدر المنثور ج ١ ص ٣٥٨ عن ابن المنذر من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس و قد سرد ابونعيم اسماء عدة من اصحاب الصفة و ما ورد فيهم في حلية الاولياء ج ١ من ص ٣٤٧ الى آخر ص ٣٩٧ و في ج ٢ من ص ١ الى ص ٣٩ .

وعن ابن عباس [١] وقف رسول الله صلى الله عليه وآله يوماً على أصحاب الصفّة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم ، فقال أبشروا يا أصحاب الصفّة فمن بقي من اُمّتي على النعت الّذي أنتم عليه راضياً بما فيه ، فانّهم من رفقائي .

ويستفاد من هذا الحديث أنّ التشبّه بهم في تلك الصفات مندوب إليه ، وظاهر الآية دالّ عليه ، فانّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وقد يستفاد منها استحباب إعطاء أهل التعفّف والتجمّل إذا كانوا مستحقين لها ، وفي الأخبار دلالة على ذلك أيضاً وأنّه لاكراهية في أخذ الزكوة وترك التكسّب مع الاشتغال بالعبادة ، وسيّما طلب العلوم الدينيّة ، وتشييد معالم الدين ، وخصوصاً في هذا الزمان ، فانّه من أعظم الجهاد ، وحبس النفس لأجله أعظم من حبسها هناك .

ثمّ أكّد سبحانه الحثّ على الانفاق بقوله « وما تنفقوا من خير فانّ الله به عليم » ترغيب على الانفاق في وجوه البرّ خصوصاً على الموصوفين بالصفات المذكورة أي أنّه تعالى يجازي عليه من غير أن يضيع عليكم شيء لكونه عليماً به .

« الّذين ينفقون أموالهم ، بالّليل والنهار سرّاً وعلانية » أي يعمّون الأوقات والأحوال بانفاق أموالهم ، وأكثر المفسّرين من العامّة وكلّ الخاصّة على أنّها نزلت في عليّ عليه السلام [٢] كانت معه أربعة دراهم ، فتصدّق بواحد نهاراً وبواحد ليلاً ، وبواحد

(١) رواه فى كنز العرفان ج ١ ص ٢٤٣ و اخرجه فى كنز العمال ج ٦ ص ٢٦١ بالرقم ١٩٩٧ عن الخطيب عن ابن عباس و قريب منه فى تفسير الامام الرازى ج ٧ ص ٨٥ الطبعة الاخيرة .

(٢) و قد روى السيد البحرانى قدس سره فى غاية المرام الباب السابع و الاربعين والباب الثامن و الاربعين اثنى عشر حديثا من طريق العامة و اربعة احاديث من طريق الخاصة ص ٣٤٧ و ص ٣٤٨ و انظر ايضاً تفسير البرهان ج ١ ص ٢٥٧ ونور الثقلين ص ٢٤١ و سائر تفاسير الشيعة .

و انظر من كتب اهل السنة اسد الغابة ج٤ ص ٢٥ و الرياض النضرة ج ٢ ص ٢٧٣ ونور الابصار للشبلنجى ص٧٨ واسباب النزول للواحدى ص٥٠ ولباب النقول ص٤٢ والدر←

سرّاً ، وبواحد علانية ، وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام .

ولكن خصوص السبب لايخصّص ، فيكون حكمها سائراً [1] في كلّ من فعل مثل فعله وله فضل السبق إلى ذلك « فلهم أجرهم عند ربّهم » خبر « الّذين » وأتى بالفاعل ليدلّ على أنّ الجزاء والأجر إنّما هو من أجل الانفاق في طاعة الله تعالى « و لاخوف عليهم » من أهوال يوم القيامة و أفزاعها « ولاهم يحزنون » فيها ، أولاخوف عليهم من فوت الأجر ونقصه ، ولاهم يحزنون على ذلك .

وفيها دلالة على استحباب إنفاق الأموال الّتي عند المنفق جميعا ، و سيجيىء أنّ المستحبّ القصد في الانفاق ، لا إنفاق الجميع ، فلعلّ هذا محمول على ما إذا كان المنفق له وثوق بحسن التوكّل على الله والصبر على السرّاء والضرّاء ، بحيث لايجرّه الصدقة إلى السؤال وارتكاب المحذور ، وهو الظاهر ههنا خصوصاً على ماعرفت من سبب النزول .

الثانية : [يَسْئَلُونَكَ مٰاذٰا يُنْفِقُونَ قُلْ مٰا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوٰالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ وَ الْيَتٰامىٰ وَ الْمَسٰاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَمٰا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّٰهَ بِهِ عَلِيمٌ] (٢) .

« يسئلونك ماذا ينفقون » نزلت في عمرو بن الجموح [3] وكان شيخاً كبيراً ذامال

←المنثور ج١ ص ٣٦٣ وفيه انه اخرجه عبدالرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم و الطبرانى و ابن عساكر من طريق عبدالوهاب بن مجاهد عن ابن عباس و تفسير ابن كثير ص ٣٢٦ عن ابن ابى حاتم و ابن جرير من طريق عبدالوهاب و عن ابن مردويه بوجه آخر و تفسير الخازن ج١ ص ١٩٦ و تفسير الكشاف ج ١ ص ٣٠١ ط المكتبة الحلبى ١٣٧٦ وتفسير الرازى ج ٧ ص ٨٩ الطبعة الاخيرة .

(١) جارياً خ .

(٢) البقرة : ٢١٥ .

(٣) انظر المجمع ج ١ ص ٣٠٩ وكنز العرفان ج ١ ص ٢٤٣ والدر المنثور ج ١ ص ٢٤٣ .

كثير ، فقال: يارسول الله ماذاننفق من أموالنا وعلى من ننفقها ؟ « قل ما أنفقتم من خير » مال « فللوالدين » الأب و الأم و الجد والجدة و إن عليا ، لأنهما يدخلان في اسم الوالدين « والأقربين » أقارب المعطى غير العمودين .

سئل عن المنفق فاُجيب ببيان المصرف إمّا لأنه أهم فإنّ اعتداد النفقة وترتب الثواب عليها باعتباره . و إمّا لأنه كان في سؤال عمرو ، وإن لم يكن مذكوراً في الآية و اقتصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله « من خير » للتنبيه على أن كل ماهو خير فهو صالح للإنفاق .

« و اليتامى و المساكين و ابن السبيل » قد مرّ بيانهم ، وقد اختلف العلماء في انتساخ حكم هذه الآية فقال السدّي : وردت في الزكوة ، ثم نسخت ببيان مصارفها الثمانية السابقة ، والأكثر على أنها واردة في نفقة التطوع على من لايجوز وضع الزكوة فيه ، وفي الزكوة لمن يجوز وضعها فيه ، فهي عامّة فيهما غير منافية لغرض الزكوة ، فلاوجه للحكم بنسخها ، مع أنّ الأصل عدم النسخ .

والحاصل أنّ النسخ إنما يكون مع المنافاة ، وإنما يكون لو كانت محمولة على الزكوة الواجبة ، لاقتضائها حينئذ إعطاء الوالدين منها ، و هو غير جائز ، أمّا لو كانت محمولة على الانفاق الراجح الّذي هو أعم من الواجب و الندب ، أو على الانفاق الواجب الّذي هو أعم من الزكوة و النفقة الواجبة للوالدين والأقربين ويكون البيان في ذلك معلوماً من دليل خارج عن الآية ، فلا . وكذا لو حملت على الانفاق المندوب .

« وما تفعلوا من خير » من عمل صالح يقرّبكم إلى الله نفقة أو غيرها ، وهو في معنى الشرط « فإنّ الله به عليم » جوابه أي إن تفعلوا خيراً فإنّ الله يعلم كنهه ويوافي ثوابه من غير أن ينقص عليكم منه شيء .

الثالثة : [وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ] (١) .

« يسئلونك ما ذا ينفقون » قيل إنّ السائل هو عمرو بن الجموح أيضاً [٢] سأل

---

(١) البقرة : ٢١٩ .

(٢) انظر المجمع ج ١ ص ٣١٦ .

النبيّ صلى الله عليه وآله أوّلاً عن المنفق و المصرف ، ثمّ سأل عن كيفيّة الانفاق .

« قل العفو » هو نقيض الجهد ، ومنه يقال للأرض السهلة العفو ، وهو أن ينفق ما تيسّر له بذله ، ولايبلغ منه الجهد و استفراغ الوسع ، قال الشاعر :

خذ العفو منّى تستديمي مودّتي

وقيل الوسط من غير إسراف ولا إقتار ، وهو المرويّ عن الصادق عليه السلام [1] ، و قيل إنّه مأخوذ من الزيادة و الفضل ، و منه « حتّى عفوا » [2] أي زادوا على ما كانوا عليه من العدد ، و المراد به ما فضل عن قوت السنة ، و هو المرويّ عن الباقر [3] عليه السلام أيضاً .

و اختلف في هذا الانفاق فقيل إنّه تطوّع ، ولو كان مفروضاً لبيّن مقداره ولم يفوّض إلى رأى المتصدّق [4] وقيل إنّه مفروض ، وإنّه كان قبل نزول آية الصدقات، و كانوا مأمورين بأن يأخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم ، وينفقون مافضل ، ثمّ نسخت بآية الزكوة ، ونقله في مجمع البيان [5] عن السدّي ولا شكّ في بُعد النسخ ، لأنّه خلاف الأصل و المنافاة غير ظاهرة إلّا بالتأويل ، وفيها دلالة على أنّ الانفاق لا يكون بجميع ماعنده من المال ، بحيث يبلغ به الجهد و يصير كلّاً على الناس .

و يؤيّده ما روى عنه صلى الله عليه وآله أنّ رجلاً أتاه ببيضة [6] من ذهب أصابها في بعض المغازي فقال خذها منّي صدقة ، فأعرض عنه فأتاه من جانب آخر فقال له مثله فأعرض عنه ثمّ أتاه من جانب آخر فأعرض عنه ثمّ قال هاتها مغضباً فأخذها و حذفه بها حذفاً

---

(١) انظر البرهان ج ١ ص ٢١٢ والمجمع ج ١ ص ٣١٦ والكافى ج ١ ص ١٨٧ باب فضل القصد الحديث ٣ .

(٢) الاعراف : ٩٥ .

(٣) المجمع ج ١ ص ٣١٦ والبرهان ج ١ ص ٢١٢ و نورالثقلين ج ١ ص ١٧٥ .

(٤) المتكلم خ .

(٥) المجمع ج ١ ص ٣١٦ .

(٦) نسخة القاضى : بصدقة ، ببيضة خ ل .

لو أصابته لشجته أو عقرته ، ثمّ قال يجيء أحدكم بماله كلّه يتصدّق به ، و يجلس يتكفّف الناس ، إنّما الصدقةعن ظهر غنى[١] ومن طريق الخاصّة[٢] ما رواهالوليدبن بن صبيح قال كنت عند أبي‌عبدالله عليه السلام فجاءه سائل فأعطاه ، ثمّ جاءه آخر فأعطاه ثمّ جاءه آخر فأعطاه ثمّ جاءه آخر فقال وسّع الله عليك ، ثمّ قال لو أنّ رجلاً كان له مال يبلغ ثلاثين ألف أو أربعين‌ألف درهم ، ثمّ شاء أن لا يبقي منها شيئاً إلّا وضعه في حقّه لفعل ، فيبقى لا مال له ، فيكون من الثلاثة الّذين يردّ دعاؤهم الحديث .

و روى حمّاد اللحّام[٣]عن أبي عبد الله عليه السلام قال لو أنّ رجلا أنفق ما في يده

---

(١) كنز العرفان ج ١ ص ٢٤٥ و المستدرك ج ١ ص ٥٤٤ عن غوالى اللالى وسنن ابى داود ج ٢ ص ١٧٧ بالرقم ١٦٧٣ ط مطبعة السعادة و سنن البيهقى ج ٥ ص ١٨١ .

(٢) الكافى ج ١ ص ١٦٦ باب قدر مايعطى السائل الحديث ١ و هو فى‌المرآت ج ٣ ص ٢٠٣ و المنتقى ج ٢ ص ١٥٤ ورواه فى الفقيه ج ٢ص ٣٩ الرقم ١٧٣ و هو فى الوافى الجزء السادس ص ٥٧ و تمام الحديث فى الكافى : قلت من هم قال احدهم رجل كان له مال فانفقه فى [غير] وجهه ثم قال يارب ارزقنى فيقال له الم اجعل لك سبيلا الى طلب الرزق .

ولايخفى عليك عدم مطابقة الجواب مع السؤال اذلا يناسب جواب من انفق تمام ماله بجعل السبيل الى طلب الرزق و الظاهران فيه سقطاً وقع سهواً من قلم الناسخ و ان الصواب ما رواه فى الفقيه فان فيه بعد قوله يارب ارزقنى : فيقول الرب عزوجل الم ارزقك وبعده : و رجل جلس فى بيته ولايسعى فى طلب الرزق و يقول يارب ارزقنى فيقول الرب الم اجعل لك سبيلا الى طلب الرزق و رجل تؤذيه امرءته فيقول يارب خلصنى منها فيقول الرب الم اجعل امرها بيدك .

فترى ان جواب كل سئوال مناسب له و العجب انه لم يذكر فى المرآت و المنتقى فى ذلك شيئاً نعم نقل ذلك فى هامش الفروع المطبوع سنة ١٣١٢ ص ١٦٦ عن المجلسى قدس سره .

و قريب من الحديث ما رواه فى اصول الكافى عن الوليد بن صبيح باب من‌لايستجاب دعاؤه الحديث ١ و ٢ بسندين آخرين و بنحوآخرو هو فى‌المرآت ج ٢ ص ٤٦٤ والوافى الجزء الخامس ص ٢٣٠ .

(٣) الكافى ج ١ ص ١٧٧ باب فضل القصد الحديث ٧ .

في سبيل من سبل الله ، ما كان أحسن ولا وفّق له ، أليس الله يقول : ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا إنّ الله يحبّ المحسنين » أي المقتصدين .

و روى عبد الأعلى مولى آل سال[1] عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : أفضل الصدقة صدقة عن ظهر غنى . وروى السكوني عنه[2] عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كلّ معروف صدقة ، و أفضل الصدقة صدقة عن ظهر غنى ، وابدء بمن تعول ، ونحوها روايته [3] عنه عليه السلام أفضل الصدقة صدقة تكون عن فضل الكفّ .

لا يقال : عندنا من الأخبار والآيات ما ينافي ذلك ، قال الله تعالى « ويؤثرون على

---

(١) الكافي ج ١ ص ١٧٥ باب النوادر الحديث ٢ و هو في المرآت ج ٣ ص ٢٠٨ و رواه في الوسائل في ابواب الصدقة الباب ٢٩ الحديث ٤ عن ثواب الاعمال ج ٢ص ٥٣ ط الاميرى .

(٢) لم اظفر على هذا الحديث في الجوامع الحديثية عن السكونى نعم نقله في قلائد الدرر ج ١ ص٣٠٧ ايضاعن السكونى وانما هو في الكافي ج ١ ص ١٦٩ باب فضل المعروف الحديث ١ و هو في المرآت ج ٣ ص ٢٠٥ عن عبدالاعلى عن ابى عبدالله واللفظ فيه : قال رسول الله (ص) كل معروف صدقة وافضل الصدقة عن ظهر غنى و ابدأ بمن تعول واليد العليا خير من اليد السفلى ولايلوم الله على الكفاف . و ارسله في الفقيه عن النبى (ص) ج ٢ ص٣٠ بالرقم ١١٥ وليس فيه كل معروف صدقة .

ثم العليا على ما نقله المناوى في ج ٢ ص ٣٧ من فيض القدير عن الزمخشرى اسم لمكان مرتفع وليس بتأنيث الاعلى بدليل انقلاب الواوياء ولوكانت صفة لقيل العلوى كالعشوى و القنوى في تأنيث افعلها ولانها استعملت منكرة و افعل التفضيل و مؤنثه ليسا كذالك .

قلت و من استعمالها منكرة شعر العباس يمدح النبى (ص) :

حتى احتوى بيتك المهيمن من　　خندف علياء تحتها النطق

(٣) الكافي ج ١ ص ١٧٥ باب النوادر من المعروف الحديث ٤ رواه عن السكونى عن ابى عبدالله عن النبى (ص) و هو في المرآت ج ٣ ص ٢٠٨ .

أنفسهم ولوكان بهم خصاصة [١] » وما تقدّم من قوله « الّذين ينفقون أموالهم [٢] » الآية وما روى عنهم عليهم السلام [٣] أفضل الصدقة جهد من مقلّ إلى فقير في السرّ ، و روى سماعة عنه عليه السلام [٤] قال: سألته عن الرجل ليس عنده إلّا قوت يوم أيعطى من عنده قوت يومه على من ليس عنده شيء و يعطف من عنده قوت شهر على من دونه و السنة على نحو ذلك أم ذلك كلّه على الكفاف الّذي لا يلام عليه ؟ فقال هو أمران أفضلكم فيه أحرسكم على الرغبة و الأثرة على نفسه فإنّ الله عزّ وجل يقول « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » والأمر الآخر لايلام على الكفاف . الحديث ونحوه .

لانا نقول : قد مرّ أنّ مثل هذه المرغّبات في إنفاق الجميع محمولة على ما إذا كان المنفق ذا وثوق بحسن التوكّل على الله ، والصبر على الضرّاء و السرّاء كالنفوس القدسيّة أومن يحذو حذوها ، فانّها لها اعتماد على الله تعالى أزيد ممّا عندهم أضعافاً بل ذاك في معرض التلف ، بخلاف وثوقهم به تعالى ، فهم المراد بتلك الآيات و نحوها وما دلّ على المنع محمول على ما إذا لم يكن له توكّل إلى هذا الحدّ فإنّه يكره له التصدّق بجميع ماله إذ يصير كلاًّ على الناس وهو منهيٌّ عنه .

و يمكن الجمع بينهما بوجه آخر وهوأن يكون الرجل وحده لا عيال له أوكان له كسب وله وثوق في كسبه بقدر كفايته ، إذ لاشكّ أنّ الصدقة والإيثار على نفسه أمر مطلوب له ، و يحمل ما دلّ على المنع على ما إذا كان ذا عيال ليس له كسب يثق به فإنّ إيثار السائل بما عنده على ذلك التقدير إيثار على عياله ، وحرمانهم ، ولا يكون

---

(١) الحشر : ٩ .

(٢) البقرة : ٢٧١ .

(٣) مرفى ص٤٥ وقريب منه مافى كنزالعمال ج٤ ص ٢١٩ الرقم ١٦٧٠ عن الطبرانى فى الكبير عن أبى أمامة .

(٤) الكافى ج ١ ص ١٦٦ باب الايثار الحديث ١ وهو فى المرآت ج ٣ ص ٣٠٤ و ذيل الحديث « واليد العليا خير من اليد السفلى و ابدء بمن تعول » .

مندوباً إليه ، بل منهياً عنه . و يؤيده أمره[1] صلى الله عليه وآله بالبدء بمن يعول في بعض الأخبار ولأن ذلك يوجب التقتير في نفقة العيال ، وهو يوجب الاثم . و يزيده بياناً ما ورد من الحث على التوسعة في نفقة العيال فانه لايتم مع ذلك .

الرابعة : [يٰا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اَنْفِقُوا مِمّٰا رَزَقْنٰاكُمْ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَاْتِيَ يَوْمٌ لاٰبَيْعٌ فِيهِ وَلاٰ خُلَّةٌ وَلاٰ شَفٰاعَةٌ وَالْكٰافِرُونَ هُمُ الظّٰالِمُونَ] (٢) .

« يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم» قيل أراد به الفرض كالزكوة و نفقة العيال الواجبي النفقة ونحوها ، لاقتران الوعيد به ، وهو لا يتوجه إلا على ترك الواجب ولأن ظاهر الأمر الايجاب ، وقيل يدخل فيه الفرض والنفل ، لأنه أعم ولأن الآية ليس فيها وعيد على ترك الانفاق ، بل بيان عظم أهوال يوم القيامة وشدائدها والغرض أن يعلم أن منافع الآخرة لا تكسب إلا في الدنيا ، و أن الانسان يجيء وحده وما معه إلا ما قدم من أعماله .

و فيه نظر فان الظاهر أن الأهوال مترتبة على عدم الانفاق فالأولى حملها على الوجوب ، ومقتضاها وجوب الانفاق مطلقا إلا ما أخرجه الدليل و خص بالاجماع فيندرج فيه جميع أفراد الانفاق الواجب .

« من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة » من قبل أن يأتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فرطتم و الخلاص من عذابه ، إذ لا بيع فيه فتحصلون ما تنفقونه ، أو تفدون به من العذاب ، ولاخلة حتى يعينكم عليه أخلاؤكم أو يسامحونكم فيه ، ولا شفاعة إلا لمن أذن له الرحمن و رضى له قولاً ، حتى تتكلوا على شفعاء فتشفع لكم في حط ما في ذممكم .

و بالجملة الأغلب أن جهة الخلاص من الورطة يكون بأحد هذه الأمور المذكورة

---

(١) كخبر عبدالاعلى و سماعة و غيرهما من الاخبار وهى فى اخبار الشيعة و اهل السنة كثيرة لاطائل فى سردها .

(٢) البقرة : ٢٥٤ .

وهي منتفية في ذلك اليوم .

«والكافرون هم الظالمون» لعلّه يريد أنّ التاركين للزكوة هم الّذين ظلموا أنفسهم أووضعوا المال في غير موضعه ، و صرفوه على غير وجهه ، كما هو عادة الظالم ، و يكون التعبير عن التاركين بالكافر للتغليظ في ذنب الترك ، كما عبّر عن تارك الحجّ بالكافر في قوله « ومن كفر فإنّ الله غنيّ عن العالمين[١] » لذلك أيضاً و سيجيء ، و للاشعار بأنّ ترك الزكوة من صفات الكفّار كقوله « ويل للمشركين الّذين لا يؤتون الزكوة »[٢] على ما سلف بيانه .

الخامسة : [مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ] (٣) .

« مثل الّذين ينفقون أموالهم في سبيل الله » الجهاد أو مطلق القرب[٤] على ما مرّ « كمثل حبّة » أى مثل نفقتهم كمثل حبّة أو مثلهم كمثل زارع حبّة على حذف المضاف .

« أنبتت سبع سنابل في كلّ سنبلة مائة حبّة » أسند الإنبات إلى الحبّة لكونها من الأسباب كما أسند إلى الأرض والماء وإن كان المنبت في الحقيقة هو الله والمعنى أنّه يخرج من الحبّة ساق يتشعّب منها سبع شعب لكلّ شعبة منها سنبلة فيها مائة حبّة ، و هو تمثيل لا يقتضى الوقوع على أنّه قد يتصوّر في الذرّة أو الدُّخن ذلك وكذا في البرّ في الأرض المغلّة (٥) .

---

(١) آل عمران : ٩٧ .

(٢) فصلت : ٦ .

(٣) البقرة : ٢٦١ .

(٤) زادفى سن : الشامل لجميع أبواب البر .

(٥) فى نسخة « الارض النخرة » .

« والله يضاعف لمن يشاء » فيزيد على سبعمائة لمن يشاء بفضله ، و مشيّته المتعلّقة ببعض دون بعض ، فإنّه فاعل لما يريد ، أو على حسب حال المنفق من إخلاصه واحتياجه أو حال المنفق عليه من اضطراره وصلاحه و قرابته وشرافته ، أو طريق الانفاق من كونه سرّاً لا يعلم فيه أحد و نحوه ، ومن أجله تفاوت الأعمال في مقادير الثواب .

« و الله واسع » لا يضيق بما يتفضّل به من الزيادة « عليم » بنيّة المنفق وقدر إنفاقه وحال المنفق عليه ، فيرتّب الثواب على ما يناسب حال كلّ واحد منها .

قيل : هي خاصّة بالانفاق في الجهاد فأمّا غيره من الطاعات فإنّما يجزى بالواحدة عشرة أمثالها كما قال تعالى « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها[1] فلا تنافي بينهما ، و يمكن الجمع بوجه آخر و هو أنّ المراد بيان ثواب الانفاق في وجوه البرّ و آية العشرة في الطاعات غيرها ، و يمكن العمل بعموم كلّ منهما من غير تخصيص والاقتصار على العشرة في الأخرى لكونه أقلّ المراتب و هو الظاهر من قوله « يضاعف لمن يشاء » أي يزيد في ذلك .

السادسة : [الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ] (٢) .

« الّذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثمّ لا يتبعون ما أنفقوا منّاً ولا أذىً » المنّ[3] ذكر ما ينقص المعروف كقول القائل أحسنت إلى فلان ونعشته ، أو لم أحسن

---

(١) الانعام : ١٦٠ .

(٢) البقرة : ٢٦٢ .

(٣) في سن : المن في اللغة تارة يطلق على الانعام يقال : قد من الله على فلان ، اذا أنعم عليه و لفلان على منة : أى نعمة ، و من ثم يوصف الله تعالى بأنه منان ، أى منعم . و تارة يطلق على النقص من الحق والحبس له ، قال تعالى : « وان لك لاجراً غير ممنون » أى غير مقطوع ولا ممنوع ، و منه سمى الموت منوناً لانه ينقص الاعمار و يقطع الاعذار ، و من هذا المعنى المنة المذمومة ، لانها منقص النعمة ومكدرها ، فالمراد بالمن هو اظهار الاصطناع ←

إليك ألم اُعنك ؟ و الأذى ضرر يتعجّل وصوله إلى المضرور كأن يقول له : لست إلاّ مبرماً ، وما أنت إلاّ ثقيل ، وبا عدالله بيني وبينك ، أو يراد به تعبيس الوجه وانقباضه حال الدفع ، أو يصرفه في بعض أشغاله بسبب إنفاقه عليه . و جميع أصناف المنّ و الأذى يكدّر الصنيعة ، و ينقص النعمة و يبطل الأجر و المثوبة . وفي الحديث عن الصادق عليه السلام أنّ المنّ يهدم الصنيعة [(١)] و معنى « ثمّ » تراخي الرتبة وإظهار التفاوت بين الانفاق وترك المنّ والأذى ،وأنّ تركهما خير من نفس الانفاق ، بل ترك كلّ منهما لأنّهما نكرتان في سياق النفي .

« لهم أجرهم عند ربّهم » لعلّ التصريح بكونه عند ربّهم مع أنّه معلوم أنّه كذلك ، لتكون النفس أسكن إليه وأوثق به ، لأنّ ما عنده لايخاف عليه فوت ، وذلك أدعى للانفاق على الوجه المذكور [(٢)] .

« ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون » كلّ من هاتين الجملتين خبر عن « الّذين » عطف إحداهما على الاُخرى ، ولعلّ عدم إدخال الفاء في الخبر مع تضمّن المبتدا معنى

← عليهم وهوذكر ما ينقص المعروف كقول القائل : أحسنت الى فلان و نعشته ، أوألم أحسن اليك ؟ ألم أعطك ؟

و انما كان المن مذموماً لان الفقير الاخذ للصدقة منكسر القلب لاجل حاجته الى صدقة الغير معترف باليد العليا للمعطى ، فاذا أضاف المعطى الى ذلك اظهار الانعام عليه ، زاد ذلك فى انكسار قلبه فيكون فى حكم المضرة بعد المنفعة والاساءة بعد الاحسان والاذى ضرر يتعجل الخ .

(١) انظر الكافى باب المن الحديث ٢ ، واللفظ : المن يهدم الصنيعة و كذا فى الفقيه ج ٢ ص ٤١ الرقم ١٨٦ و من أشعار الشهيد الاول طاب ثراه :

و أعشق كحلاء المدامع خلقة * لئلا أرى فى عينها منة الكحل .

نقله فى ريحانة الادب ج ٢ ٣٦٦ .

(٢) زاد فى سن : و هو صريح فى أن العمل يوجب الاجر على الله كما هو قول العدلية ، وأجاب الاشاعرة بأن الاجر هنا حصل بسبب الوعد لابالعمل ، فانه واجب ، و أداء الواجب لايوجب الاجر ، و فيه نظر .

الشرط إيهاماً بأنّهم أهل لذلك ، وإن لم يفعلوا ، فكيف بهم إذا فعلوا .

« قول معروف » كلام حسن جميل لاقبح فيه يردّ به السائل «ومغفرة» تجاوز عن السائل بالحاجة أو نيل مغفرة من الله بالردّ الجميل أو عفو عن السائل بأن يعذره فيما صدرعنه من الالحاح وإساءة الادب كفتح الباب ، ودخول الدار من غير إذن ، أو يغتفر ردّه[1] « خير من صدقة يتبعها أذى» خبر عنها وصحّ الابتداء بالنكرة لتخصيصه بالوصف و الخير بمعنى أصل الفعل لا التفضيل ، إذ لا خير في الصدقة المتبوعة بالأذى ، فانّ إتباع الايذاء الاعطاء يوجب الجمع بين الانتفاع والاضرار ، وربّما لم يف ثواب النفع بعقاب الضرر بخلاف القول المعروف ، فانّه نفع متعجّل من حيث إيصال السرور إلى المؤمن من غير ضرر .

قيل: الآية مخصوصة بالتطوّع لأنّ الواجب لايحلّ منعه ، ولا ردّ السائل فيه وردّ بأنّ الوجب قد يعدل به عن سائل إلى سائل وعن فقير إلى فقير .

« والله غنيّ » عن الانفاق المشتمل على المنّ والاذى «حليم » عن معاجلة من يمنّ ويؤذي حال النفقة بالعقوبة ، فيؤخّر العقاب بحلمه و نعوذ بالله من غضب الحليم[2] .

ولعلّ الكلام هنا وقع على طريق التدرّج والتفهّم حالاً بعد حال إلى أن يتمّ

---

(١) زاد في سن : أو يكون تجاوز السائل : بأن يعذر المسؤل ويغتفر رده ، اذ ربما لايقدر على مطلوبه في تلك الحال .

(٢) زاد في سن : واستدل المعتزلة بالاية على أن الكبائر يحبط ثواب فاعلها ، لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والاذى ، لانه لوثبت مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن للاشتراط فائدة . و أجيب بأن المراد من الاية ان حصول المن و الاذى يخرجان الانفاق من أن يكون له ثواب و أجر ، لدلالتها على أنه لم ينفق لوجه الله وانما أنفق لطلب المن والاذى .

فان قيل : المن والاذى متأخر عن الانفاق بمقتضى كلمة « ثم » فيلزم الاحباط . قلنا هما و ان تأخرا يدلان على أن الانفاق السابق لم يكن لوجه الله تعالى بل للرفع و طلب الرياء ، ولامانع من أن يكون تأثير الفعل السابق في حصول الثواب مشروطاً بعدم وجود ما يضاد بعده كما هو قول أصحاب الموافاة ، ثم ان الكلام هنا وقع الخ .

المطلوب فذكر في الآية السابقة أنّ الأجر لايترتّب على المنّ والأذى ثمّ ذكرهنا أنّ الردّ الجميل خير من الصدقة المتبوعة بالأذى مع وعيد مّا كما عرفت ، ثمّ بيّن في الآية الّتي بعدها حال الصدقة مع المنّ والأذى وأنّها بأيّ مثابة من التحريم فقال :

« يا أيّها الّذين آمنوا لاتبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى » لا تحبطوا أجرها بكلّ واحد منها « كالّذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر » محلّ الكاف النصب على الحاليّة من ضمير المخاطبين ، أوعلى المصدريّة ، والمعنى لاتبطلوا صدقاتكم بهما حال كونكم مماثلين للّذي ينفق ماله أو إبطالاً مثل إبطال إنفاق الّذي يرائي بانفاقه ولا يقصد به رضى الله عنه ولاثواب الآخرة لعدم إيمانه بهما ، ورئاء منصوب على العلّة أو المصدريّة أو الحال بمعنى مرائياً .

« فمثله » فمثل المرائي في الانفاق « كمثل صفوان » كمثل حجر أملس « عليه تراب فأصابه وابل » مطر عظيم القطر « فتركه صلداً » حجراً أملس نقيّاً من التراب الّذي كان عليه « لايقدرون على شي ممّا كسبوا » أي لاينتفعون بشيء ممّا فعلوا رئاء لذهابه من أيديهم ، ولا يجدون ثوابه ، بل وجدوا نقيضه لحرمة الرئاء وكونه شركاً فتبيّن به أنّ تلك الأعمال لم تكن لله ، ولم يؤت بها على وجه يستحقّ به الثواب ، وضمير الجمع عائد إلى « الّذى » باعتبار المعنى لأنّ المراد به الجنس [أو الجمع] كقوله [1] :

و إنّ الّذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كلّ القوم يا أمّ مالك

« والله لايهدي القوم الكافرين » لا يثيبهم على أعمالهم إذ كان الكفر محبطاً لها و إنّما يثيب المؤمنين الّذين يوقعون أعمالهم على الوجوه الّتي يستحقّ بها الثواب أولا يهديهم إلى الجنّة بأعمالهم كما يهدي المؤمنين ، أولا يعطيهم ما يعطى المؤمنين من زيادة الألطاف والتوفيق ، أوالمراد لايهدى المنفقين رئاءاً أو منّاً أو أذى وضع مكانه الكافرين تعريضاً بأنّ الرياء والمنّ والأذى على الانفاق من صفات الكفّار ولابدّ للمؤمن من الاجتناب عنها وإيقاع الفعل خالصاً لوجهه الكريم ، من غير قصد سمعة ولارئاء .

(١) هو الاشهب بن رميلة .

وفي الحديث[١] عنه صلى الله عليه وآله إذا كان يوم القيامة نادى مناد يسمع أهل الجمع : أين الّذين كانوا يعبدون الناس ؟ قوموا خذوا اُجرتكم ممّن عملتم له ، فانّى لاأقبل عملاً خالطه شيء من الدنيا وأهلها .

وعن الصادق عليه السلام[٢] قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من أسدى إلى مؤمن معروفا ثمّ آذاه بالكلام أو منّ عليه ، فقد أبطل الله صدقته ، وضرب فيه مثلاً « كالّذى ينفق ماله رئاء الناس » الآية[٣] .

ثمّ إنّ ظاهر الآية يقتضى أنّ المنّ والأذى يبطل الأجر والثواب بالصدقة ، ولو في مستقبل الأوقات ، ونسبه في مجمع البيان إلى أهل الوعيد[٤] .

وفيه إشكال من جهة أنّ الانفاق إذا وقع على الوجه المعتبر حال حدوثه و استقرّ الثواب بفعله فابطاله في الزمان المستقبل وزواله بأحدهما يحتاج إلى دليل واضح .

ولعلّ هذا القائل من المعتزلة القائلين بالاحباط والتكفير ، فانّهم يحكمون بثبوت الأجروالثواب بتلك الصدقة ثمّ إنّ المنّ والأذى يزيلان الثواب بطريق الاحباط

---

(١) المجمع ج ١ ص ٣٧٧ عن ابن عباس عن النبى (ص) .

(٢) المجمع ج ١ ص ٣٧٧ و روى عنه فى نور الثقلين ج ١ ص ٢٣٦ بالرقم ١١١٣ .

(٣) زاد فى سن : و روى الكلينى عن اسحاق بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله ان الله كره لى ست خصال وكرهتها للاوصياء من ولدى و اتباعهم من بعدى و عد منها المن بعد الصدقة .

راجع الكافى ج ١ ص ١٦٧ باب المن الحديث ١ و رواه بوجه أبسط فى الفقيه عن النبى (ص) ج ٢ ص ٤١ بالرقم ١٨٧ .

(٤) زاد فى سن : و تقرير استدلالهم بها انهم قالوا : بين تعالى أن المن و الاذى يبطلان الصدقة و معلوم أن الصدقة قد وقعت و تقدمت فلا معنى لابطالها ، فالمراد ابطال أجرها و ثوابها ، لان الثواب لم يحصل بعد ، و انما يحصل فى المستقبل، فيصح ابطاله بما يتعقبه من المن و الاذى ، كما أن الوابل أزال التراب الذى وقع على الصفوان ، وهو صريح فى مذهب المعتزلة القائلين بالاحباط و التكفير ، فانهم يحكمون بثبوت الاجر والثواب بتلك الصدقة الخ .

وقد قامت الأدلّة العقليّة على بطلان الاحباط الّذى يذهب إليه هؤلاء فلا وجه لتنزيل الآية عليه [١] .

ويمكن أن يقال صدورهما في المستقبل كاشف عن عدم ترتّب الثواب عليها حال الاحداث أو يقال المعتبر في البطلان صدور الانفاق حال كونه واقعا على أحدهما لامطلقا فانّ وجوه الأفعال تابعة لحدوثها .

وقد يؤيّد الأوّل مارواه الكلينيّ عن إسحق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّ الله كره لي ستّ خصال وكرهتها للأوصياء من ولدي وأتباعهم

(١) فى سن : و الجواب عنه أنه ليس المراد بقوله « لاتبطلوا أعمالكم » النهى عن ازالة هذا الثواب ، بل المراد عن الاتيان بهذا العمل باطلا ، بسبب صدور المن و الاذى بعد العمل ، فان صدورهما فى المستقبل كاشف عن عدم ترتب الثواب عليها حال الاحداث و أنها لم يقصد بها وجه الله تعالى ، و انما قصد غيره ، ولامانع من أن يكون تأثير الفعل السابق فى حصول الثواب مشروطاً بعدم وجودما يضاده بعده ،ثم انه تعالى ذكر لذلك مثلين :

اولها يطابق ما نقول فان من اوقع العمل رئاء غير مؤمن بالله و اليوم الاخر كان عمله باطلا من اصله لوجود الكفر ، لاانه وقع صحيحاً ثم بطل بعد ذلك ، لانه اذا كان العمل مقارناً للكفر امتنع أن يقع صحيحاً من أصله

و أما المثل الثانى و ان كان ظاهره يدل على قولهم لانه تعالى جعل الوابل مزيلا لذلك التراب على الصفوان فكذا هنا يكون المن والاذى مزيلين للثواب بعد استحقاق الاجر .

لكنا نقول : المشبه بذلك صدور العمل الذى لوخلى عنها لترتب عليه الثواب ، فالمشبه بالتراب هو ذلك العمل الصادر منه ، ويؤيده ان التراب اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقاً به بل كان اتصاله كالانفصال ، فهو فى الظاهر متصل وفى الحقيقة غير متصل كالانفاق مع المن والاذى ، فانه يرى فى الظاهر انه عمل من اعمال السروفى الحقيقة ليس كذلك فرجع الى ما قلناه ، و يؤيده أن العمل بمقتضى الاخلاص يقتضى الخ .

ويظهر من هذه المخالفة بين نسخة سن ، وسائر النسخ أن نسخة سن هى من النسخة المسودة الاولى ، و سائر النسخ من المبيضة بعد اسقاط الحشو والزوائد و تنسيق المطالب و ترتيبها بحيث لايخرج عن الموضوع ، فلاتغفل .

من بعدى ، وعدّ منها المنّ بعد الصدقة الحديث ، والحقّ أنّ العمل بمقتضى الاخلاص يقتضى أن لا يصدرا منه في شي من الأوقات لأنّه إنّما دفعها قاصداً وجهه تعالى وماعداه غير ملحوظ فيها ، ومقتضى ذلك أنّه لا يقع منه منّ ولاأذى ، فانّ ذلك إنّما يكون مع ملحوظيّة الغير [لامطلقاً] ولكنّ التخلّص منهما بل من الرئاء والسمعة الّتي هي الشرك الخفيّ في غاية الصعوبة .

ثمّ إنّه تعالى لمّا ذكر حال الانفاق مع المنّ والأذى والرئاء ذكر بعدها حال المخلصين في الإنفاق ليبيّن الحالتين وما بينهما من التفاوت فقال :

«ومثل الّذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله» طلباً لرضاه «وتثبيتاً من أنفسهم» أي ليثبتوا بعض أنفسهم على الإيمان فإنّ المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله فقد ثبّت بعض نفسه عليه ، ومن بذل ماله وروحه فقد ثبّتها كلّها عليه فمن على هذا تبعيضيّة ويحتمل كونها ابتدائيّة أي تصديقاً للإسلام ، وتحقيقاً للجزاء مبتدئا من أصل أنفسهم لأنّ المسلم إذا أنفق ماله في سبيل الله علم أنّ تصديقه وإيمانه بالثواب من أصل نفسه ومن إخلاص قلبه .

وفيه تنبيه على أنّ حكمة الانفاق للمنفق تزكية نفسه من البخل والمنّ وحبّ المال ويحتمل على الثاني أن يكون المعنى وتثبيتاً من أنفسهم عند المؤمنين بأنّها صادقة الإيمان مخلصة فيه ، ويعضده قراءة بعضهم وتبييناً من أنفسهم لأنّ التبيين إنّما يكون عند المؤمنين .

فمثل إنفاق هؤلاء «كمثل جنّة بربوة» أي بستان في موضع مرتفع ولعلّ التخصيص بذلك لأنّ الشجرة فيها أزكى ثمرة وأحسن منظراً من الأسفل الّذي يسيل الماء إليه ويجتمع فيه ، والأحسن أن يراد بالربوة الأرض الطيّبة الحرّة الّتي تنتفخ وتربوا إذا نزل عليها المطر ، فإنّها إذا كانت كذلك كثر دخلها وكمل شجرها ، كقوله: «وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزّت وربت[1]» وإنّما كان هذا أحسن لأنّ المكان البعيد لا يحسن ريعه لبعده عن الماء وربّما تضرّ به الرياح ، كما أنّ الوهاد

(١) الحج : ٥ .

لكونها مصبّ المياه قلّما يحسن ريعها ، فإذن البستان لا يصلح له إلّا الأرض المستوية وهي ماذكرناها ، والرّبوة مثلّثة الراء وقرىء بتثليثها .

« أصابها وابل » مطر عظيم القطر « فآتت أكلها » أي جاءت ثمرتها « ضعفين » مثلي ماكانت تثمر بسبب المطر العظيم ، فالمراد بالضعف المثل كما أريد بالزوج الواحد في قوله تعالى « من كلّ زوجين اثنين » (١) و يحتمل أن يكون المراد أربعة أمثاله ، و نصب على الحال أي مضاعفاً .

« فإن لم يصبها وابل فطلّ » أي فيصيبها ، أو فالّذي يصيبها طلّ أو فطلّ يكفيها لحسن منبتها و برودة هوائها وارتفاع مكانها ، و الطلّ المطر الصغير القطر .

و المعنى أنّ نفقات هؤلاء زاكية عند الله ، لا تضيع بحال ، نعم تتفاوت باعتبار ما ينضمّ إليها من الأحوال كالكثرة و القلّة باعتبار الأمور العارضة للانفاق أو المنفق على ما تقدّم ، ويجوز أن يكون المراد تمثيل حالهم عند الله بالجنّة على الربوة ونفقاتهم الكثيرة و القليلة بالوابل و الطلّ ، فكما أنّ كلّ واحد من المطرين يضعف أكل الجنّة و ثمرتها ، فكذلك نفقاتهم المقصودة بها وجه الله كثيرة كانت أو قليلة تزيد في زلفاهم عنده .

« و الله بما تعملون بصير » فيه تحذير عن الرئاء و المنّ و الأذى ، و ترغيب في الإخلاص .

ثمّ إنّه تعالى بيّن حال من يفعل الأفعال الحسنة ولا يريد بها وجه الله تعالى ولا ابتغاء مرضاته بقوله « أيودّ أحدكم » الهمزة فيه للإنكار البالغ أي لن يودّ « أن تكون له جنّة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار » أي تشتمل على النخيل والأعناب والأنهار الجارية « له فيها من كلّ الثمرات » جعل الجنّة أوّلاً من النخيل والأعناب مع أنّها مشتملة على سائر الأشجار كما دلّ عليه قوله هذا ، تغليباً لهما لشرفهما وزيادة منافعهما ثمّ أردفهما بذكر كلّ الثمرات ، ليدلّ على احتوائها على سائر الأشجار ، فهو تعميم

(١) هود : ٤٠ .

بعد تخصيص ، و يجوز أن يريد بالثمرات المنافع الّتي كانت تحصل له فيها ، وإن لم يكن من جنس الثمرة .

« وأصابه الكبر » أي كبر السنّ فإنّ الفقر والفاقة في ذلك الوقت أصعب ، والواو للحال ، و يجوز العطف على معنى أيودّ أحدكم لوكانت له جنّة فأصابه الكبر « و له ذرّيّة ضعفاء » صغار لا قدرة لهم على التكسّب « فأصابها إعصار » ريح عاصفة تنعكس من الأرض إلى السماء مستديرة كعمود « فيه نار فاحترقت » تلك الجنّة و هو عطف على أصابها ، والمعنى تمثيل من يفعل الأفعال الحسنة و يضمّ إليها ما يحبطها كالرئاء و الايذاء و المنّ في الحسرة و الندامة و الأسف يوم القيامة ، مع اشتداد حاجته إليها و كونها محبطة لا أثر لها ، بحال من هذا شأنه ، فهو يديم الحسرة والندامة عند ذلك ، و يطيل الفكرة كهذا الشيخ .

ولا يخفى أنّ هذا التمثيل في المقصود أبلغ الأمثال ، فإنّ الإنسان إذا كان له جنّة في غاية الكمال ، و كان هو في غاية الاحتياج إلى المال ، وذلك أوان الكبر مع وجود الأولاد والأطفال فإذا أصبح و شاهد تلك الجنّة محترقة بالصاعقة فكم يكون في قلبه من الحسرة و في عينيه من الحيرة ؟ فهذا الإنفاق نظير الجنّة المذكورة ، وزمان الاحتياج يوم القيامة .

قال البيضاويّ : و أشبه بهم من جال بسيره في عالم الملكوت ، و ترقّى بفكره إلى عالم الجبروت ، ثمّ نكص على عقبيه إلى عالم الزور ، والتفت إلى ماسوى الحقّ و جعل سعيه هباء منثوراً فالحذر الحذر من مثله و إيّاك أن يعتريك الشيطان بخيله و رجله .

« كذلك » مثل هذا البيان الّذي بيّن في أمر الصدقة أو هي وغيرها « يبيّن الله لكم الآيات » الدلالات الواضحات الّتي تحتاجون إليها في دينكم « لعلّكم تتفكّرون » تنظرون وتفهمون فتعتبرون بها .

السابعة : [وَ هُوَ الَّذى أَنْشَأَ جَنّاتٍ مَعْرُوشاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشاتٍ وَالنَّخْلَ وَ

الزرع مختلفاً أكله والزيتون والرمان متشابهاً و غير متشابه كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده] (١) .

« وهو الّذي أنشأ » خلق وابتدع لاعلى مثال « جنّات » بساتين مختلفة الأشجار « معروشات » مرفوعات الدعائم ، قيل هو ماعرشه الناس من الكروم « وغير معروشات » ملقاة على وجه الأرض ، وقيل المعروشات ما غرسه الناس فعرشوه ، و غير معروشات ما نبت في البراري و الجبال من قبل نفسه « و النخل و الزرع » عطف على جنّات ، أي وأنشأ النخل والزرع «مختلفاً أكله » ثمره الّذي يؤكل في الهيئة و الكيفيّة ، والضمير إمّا للزرع والباقي في حكمه ، وإمّا للنخل والزرع داخل في حكمه لكونه معطوفاً عليه أوللجميع بتأويل ذلك أوكلّ واحد ، ومختلفاً حال مقدّرة أي مقدّراً اختلاف(٢) أكله لأنّه لم يكن كذلك عند الانشاء .

« والزيتون و الرمّان متشابهاً وغير متشابه» تشابه بعض أفرادهما في اللون والطعم ولا تشابه « كلوا من ثمره » من ثمر كلّ واحد من ذلك « إذا أثمر » وإن لم يدرك ولم ينع بعد ، وقيل فائدته رخصة المالك في الأكل منه قبل أداء حقّ الله .

« وآتوا حقّه يوم حصاده » قد يستدلّ بالآيه على وجوب الزكوة في الزيتون لأنّه تعالى عقّب إيتاء الحقّ بعد ذكره ، وإلى هذا يذهب جماعة من العامّة ، وفيه نظر : فانّ الآية إنّما تدلّ على الايتاء ممّا ثبت فيه الحصاد ، ولهذا لاتجب الزكوة في الرمّان وإن ذكر بعد الزيتون هذا .

وقد اختلف في الحقّ الّذي يجب إخراجه يوم الحصاد ، فقيل هو الزكوة العشر أونصف العشر ، والأكثر على أنّها مدنيّة لامكّيّة فلانسخ والأمر بايتائها يوم الحصاد لتهيّئهم به حينئذ حتّى لايؤخّر عن وقت الأداء .

و قيل : إنّ المراد به ما يتصدّق به يوم الحصاد لا الزكوة المقدّرة ، نظراً إلى

---

(١) الانعام : ١٤١ .

(٢) حال اكله خ ل .

أنّ الآية مكّيّة و الزكوة مدنيّة ، فيؤيّد هذا القول الروايات الواردة عن أصحاب العصمة عليهم السلام :

روى زرارة ومحمّد بن مسلم وأبو بصير[1] في الحسن عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى «وآتوا حقّه يوم حصاده» فقالوا جميعاً قال أبو جعفر عليه السلام :هذا من الصدقة يعطي المسكين القبضة بعد القبضة ، ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة ، حتّى يفرغ ونحوها من الأخبار .

و بظاهرها استدلّ الشيخ في الخلاف على وجوب حقّ في المال سوى الزكوة ، كالضغث والكفّ عند الصرام والحصاد ، وأجاب العلامة بأنّ المراد إيجاب الحقّ يوم الحصاد ، فانّ الزكوة تجب حينئذ ، ولوسلّم المغايرة فالأمر للندب و في كلا الجوابين بحث :

أمّا الأوّل فلدلالة الحديث على أنّ المرادبها غير الزكوة ، وأما الثاني فلأنّ حمل الأمر على الندب من غير معارض بعيد ، وهو غير معلوم هنا فتأمّل .

الثامنة : [وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ] (٢) .

«ولا يحسبنّ الّذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم» إن قرىء بتاء الخطاب فالفاعل هو النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أو كلّ من يصلح للتخاطب و«الّذين» مفعوله الأوّل بحذف المضاف ، و «خيراً» مفعوله الثاني ، وهو ضمير الفصل ، أي لا تحسبنّ بخلهم خيراً لهم .

---

(١) الكافي ج ١ ص ١٦٠ باب الحصاد والجداد الحديث ٢ و هو في المرآت ج ٣ ص ٢٠٠ و بعده : ويعطى الحارس اجراً معلوماً ويترك من النخل معافاراة وام جعرور ويترك للحارس يكون في الحائط العذق و العذقة والثلاثة لحفظه اياها .

(٢) آل عمران : ١٨٠ .

وإن قريء على الغيبة احتمل كون الفاعل محسب أو عاقل و نحوه ، وهو الظاهر من سوق الآية ، واحتمل كونه « الّذين يبخلون» ومفعوله الأوّل محذوف ، أى لا يحسبنّ الّذين يبخلون بخلهم هو خيراً لهم ، ولا يرد ما قيل إنّ باب حسب لا يجوز حذف أحد مفعوليها ، لأنّ ذلك محمول على الغالب أو على الحذف نسياً منسيّاً .

« بل هو» أي البخل « شرٌّ لهم» لاستجلابه العقاب عليهم « سيطوّقون ما بخلوا به يوم القيمة » كأنّه بيان لشرّيّته لهم ، و المعنى أنّهم يلزمون وبال ما بخلوا به إلزام الطوق ، ومن الأمثال قولهم تقلّدها طوق الحمامة إذا جاء بهنة يسبّ بها ويذمّ أو يجعل ما بخل به من المال طوقاً في عنقه .

وروى [١] الكلينى عن محمّد بن مسلم في الحسن قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله « سيطوّقون ما بخلوا به يوم القيمة » فقال: يا محمّد ما من أحد يمنع من زكوة ماله شيئاً إلاّ جعل الله له ذلك يوم القيمة ثعباناً من نار مطوّقاً في عنقه ينهش من لحمه حتّى يفرغ من الحساب ثمّ قال هو قول الله «سيطوّقون ما بخلوا به يوم القيمة» يعني ما بخلوا به من الزكوة .

و عن حريز [٢] في الصحيح قال قال أبو عبدالله عليه السلام : ما من ذي ذهب أو فضّة يمنع زكوة ماله إلاّ حبسه الله يوم القيمة بقاع قفر ، وسلّط عليه شجاعاً أقرع يريده وهو يحيد عنه ، فاذ ارأى أنّه لا يتخلّص منه أمكنه من يده فيقضمها كما يقضم الفجل ثمّ يصير طوقاً فى عنقه وذلك قول الله جلّ ذكره « سيطوّقون ما بخلوا به يوم القيمة » الحديث [٣] .

---

(١) الكافى ج ١ ص ١٤١ باب منع الزكاة الحديث ١ .

(٢) الكافى ج ١ ص ١٤٢ باب منع الزكوة الحديث ١٩ و هو فى المرآت ج ٣ ص ١٨٦ و فى الفقيه ج ٢ ص ٥ الرقم ١٠ و ترى فى الدرالمنثور ج ٢ ص ١٠٥ احاديث مفادها قريب من مفاد هذا الحديث .

(٣) و ذيل الحديث فى نسخة الاستاذ المدرسى مذكور بلفظه .

والأخبار الواردة في هذا المعنى كثيرة ، والآية وإن كانت عامّة في الظاهر بالبخل مطلقا ، إلّا أنّها مخصوصة بالبخل في إخراج الزكوة الواجبة كما يعلم من ظاهر الأخبار المبيّنة لها ، و يزيده بياناً مارواه الكليني أيضاً [1] عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ليس البخيل الّذي يؤدّي الزكوة المفروضة في ماله ،ويعطي البائنة في قومه . وعن أحمد بن مسلم [2] عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال البخيل من بخل بما افترض الله عليه ، و الأخبار في ذلك كثيرة .

و لأنّ تارك التفضّل لوعدّ بخيلاً لم يتخلّص الانسان من البخل إلّا باخراج جميع المال ، وفي حكم الزكوة سائر المصارف الواجبة ، كالانفاق على النفس و على الأقربين الّذين يلزم مؤنتهم .

«ولله ميراث السموات و الأرض » أي جميع مايصحّ التوارث فيه فهولله ، فمابال هؤلاء يبخلون عليه بماله ، ولا ينفقونه في سبيله ، أو أنّه تعالى يرث منهم مايمسكونه ويبخلون به ولاينفقونه في سبيل الله ، بعد موتهم وهلاكهم ، وتبقى عليهم الحسرة والعقوبة وفي ذلك حثّ على الانفاق والمنع عن الامساك من قبل أنّ الاموال إذا كانت بمعرض

---

(١) الكافي ج ١ ص ١٧٤ باب البخل و الشح الحديث ۶ و هو في المرآت ج ٣ ص ٢٠٨ و بوجه ابسط الحديث ٨ وارسله في الفقيه عن النبي (ص) ج٢ ص ٣٤ الرقم١۴١ وهوفي الوافي الجزء السادس ص۶٩ وفيه بيان : الباينة العطية سميت بهالانها ابينت من المال .

أقول : هذه الكلمة مصحفة فاحتاجوا في شرح معناها الى التكلف ولم يرد البائنة في اصول المعاجم بمعنى العطية ، والصحيح : النائبة : وهي النازلة و الحادثة ، لانها تنوب الناس وقتاً بعد وقت و منها تأدية الغرامات والديات ، وما يضربه السلطان عليهم من سد البثوق و اصلاح القناطر و الطرق و غير ذلك ، و قد نقله المجلسي في البحار (ج ٩۶ ص ١۶) و فيها النائبة في الموضعين .

(٢) الكافي ج١ ص ١٧۴ باب البخل والشح الحديث ۴ وهوفي المرآت ج ٣ ص٢٠٨ و في الوافي الجزء السادس ص ۶٩ ، و لعل الصحيح من السند « احمد بن سليمان » كمافي الكافي و [احمد بن سلمة خ ل] و هكذا في معاني الاخبار ط مكتبة الصدوق ص ٢۴۶ .

الزوال فأجدر بالعاقل أن لايبخل بانفاقه ، ولايحرص على إمساكه ، فيكون عليه وزره ولغيره نفعه .

« والله بما تعملون » من المنع و الاعطاء « خبير » فيجازيكم عليه ، وهوتأكيد للوعد و الوعيد في الانفاق والبخل ، لاحرازالثواب والأجر،والسلامة من الاثم والوزر .

وقد يستدلّ بعموم الآية على وجوب بذل العلم و تحريم كتمانه من أهله ، إذا لم يكن هناك مانع من تقيّة ونحوها ، بل روى ابن عبّاس [١] أنّها نزلت في أحبار اليهود الّذين كتمواصفة محمّد و نبوّته ، وأراد بالبخل كتمان العلم الّذي آتاهم الله ، ولا ينافيه على الأوّل وروده في الزكوة لأنّ العبرة بعموم اللفظ ، و كذلك قوله تعالى : «سيطوّقون» لمامرّ أنّ المراد يلزمونوباله ، ويؤيده ما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم من كتم علماً من أهلهألجمهالله بلجام من نار [٢] ، ونحوه .

التاسعة : [قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ۞ وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى] (٣) .

«قد أفلح » قد فاز « من تزكّي» تطهّرمنالكفر والمعاصى ، أو تكثّر منالتقوى أخذاً منالزكوة وإيّاه أراد منقالمعناه قد ظفر بالبغية من صارزاكياً بالأعمالالصالحة والورع ، وقيل تزكّى أي أعطى زكوة ماله ، إمّا مطلقا أو زكوة الفطرة بخصوصهاكما يشعر به قوله « وذكراسم ربّه فصلّى » أي صلوة العيد على احتمال ، ويحتمل مطلق الصلاة لقوله «أقمالصلوة لذكري [٤]»وقيل:ذكَرالله بقلبه عندصلوته فرجائوابه ، وخاف عقابه ، فانّ الخشوع في الصلوة بحسب الخوف والرجاء .

وقيل : ذكر اسم ربّه بلسانه عند دخوله في الصلوة ، فصلّى بذلك الاسم أي قال : الله أكبر ، لأنّ الصلوة لا تنعقد إلّا به ، و بهذا احتجّت الحنفيّة على أنّ التكبيرة

---

(١) المجمع ج ١ ص ٥٤٦ .

(٢) أخرجه فى البحار ج ٢ ص ٧٨ من الطبعة الحديثة عن غوالى اللئالى .

(٣) الاعلى : ١٤ و ١٥ .

(٤) طه : ١٤ .

الأُولى ليست من صلب الصلوة لعطف الصلوة عليها ، وعلى أنّ الافتتاح جائز بكلّ اسم من أسمائه تعالى .

وفيه نظر لاجمالها في المعاني المذكورة فلايصحّ الاحتجاج بها على أحدها معيّناً لاحتمال غيره ، وعلى هذا فالاستدلال بها على وجوب زكوة الفطرة بعيد إلّا أن ينضمّ إليها الخبر ، وهو ما رواه ابن بابويه [١] في الصحيح عن حمّاد بن عيسى عن حريز عن أبي بصير و زرارة قالا : قال أبوعبد الله عليه السلام : إنّ من تمام الصوم إعطاء الزكوة يعني الفطرة ، كما أنّ الصلوة على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من تمام الصلوة ، لأنّ من صام ولم يؤدّ الزكوة فلاصوم له ، إذا تركها متعمّداً ، ولاصلوة له إذا ترك الصلوة على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إنّ الله عزّ و جلّ بدأ بها قبل الصلوة ، فقال « قد أفلح من تزكّى و ذكر اسم ربّه فصلّى » .

---

(١) الفقيه ج ٢ ص ١١٩ بالرقم ٥١٥ و رواه فى التهذيب ج٢ ص ١٥٩ بالرقم ٦٢٥ و ج ۴ ص ١٠٨ بالرقم ٣١۴ و فى الاستبصار ج ١ ص ٣۴٣ بالرقم ١٢٩٢ و فى المقنعة ص ۴٣ والسند فى الفقيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن ابى بصير و زرارة و فى النسخ المطبوعة من كتابى الشيخ عن ابن ابى عمير عن ابى بصير عن زرارة و فى المقنعة عن ابى بصير و زرارة .

و روى الحديث فى الوافى الجزء الخامس ص ١١٥ و الجزء السادس ص ٣٧ نقله عن كتابى الشيخ عن ابن ابى عمير عن ابى بصير عن زرارة و عن الفقيه عن حماد عن حريز عن ابى بصير و زرارة .

و رواه فى جامع احاديث الشيعة ج٢ ص ٣۵۶ بالرقم ٣٣٣۴ ونقل الحديث فى الوسائل فى موضعين الاول فى الباب ١٠ من ابواب التشهد الحديث٢ ص٣٩٧ ج ١ ط الاميرى والثانى فى الباب ١ من ابواب زكوة الفطرة الحديث ۵ ص ۴٠ ج ٢ ط الاميرى و فيه فى ابواب التشهد بعد نقله عن محمد بن على بن الحسين : عن محمد الحسن باسناده عن حماد بن عيسى عن حريز عن ابى بصير و زرارة جميعاً ثم ذكر بعده الحديث ثم قال وباسناده عن ابن ابى عمير عن ابى بصير عن زرارة مثله .

قلت لم اظفر بالطريق الاول فى كتابى الشيخ واظنه من اشتباه الوسائل اذلم ينقله فى الجامع و الوافى ايضاً نعم نقله فى المدارك ص ١٧۴ عن الشيخ عن ابى بصير وزرارة وحكاه←

ولا يرد على هذا القول أنّ السورة مكيّة [(١)] ولم يكن في ذلك الوقت صلوة عيد ولا زكوة فطرة ، لأنّه يحتمل أن يكون أوائلها نزلت بمكّة ، و ختمت بالمدينة ، فلا ينا في ذلك الاحتمال ، وإن كانت الآية غير ظاهرة فيه ، لقيام الاحتمالات غيره إلّا بضميمة الخبر ، وكيف كان فالوجوب معلوم من الأخبار المتظافرة والاجماع عليه .



←عنه في الحدائق ج ١٠ ص٤٥٧ ط النجف وفي قلائد الدرر ج ١ ص ١٧٣ ايضاً عن ابي بصير وزرارة ومثله في ص ٣١٥ عن الفقيه . ثم الفاظ الحديث في المصادر التي سردناها متفاوتة ادنى تفات يعرف بالمراجعة .

و نقل الحديث في المنتقى ج ١ ص ٤٤٨ ونقل اختلاف نسخ الفقيه في الفاظ الحديث ثم قال و الشيخ روى الحديث في كتابيه باسناد من الموثق و نقل الحديث ايضاً في ج ٢ ص ١٢٧ .

ثم ان سماحة الحجة الخرسان ذكر في تذييله على ص ١٥٩ ج ٢ من التهذيب ان طريق الشيخ الى ابن ابي عمير غير مذكور في اسانيد الكتاب قلت بلى ولكنه مذكور في فهرسته انظر ص ١٦٨ من الفهرست المطبوع بالنجف الرقم ١٦٨ وكذا ص ٣٠ من المنتقى الفائدة الخامسة من مقدمات الكتاب .

(١) و ليس كونها مكية من المسلم فانك ترى في اكثر التفاسير كالمجمع و التبيان و فتح القدير و غيرها يذكرون انها مكية و قال الضحاك مدنية وقد نقل القول بكونها مدنية في الاتقان في النوع الاول ج ١ ص ١٣ عن ابن الغرس (انظر ترجمة ابن الغرس في الاعلام ج ٧ ص ٢٨٠) .

و ترى في الدر المنثور ج ٦ ص ٣٣٩ و ص ٣٤٠ احاديث كثيرة مرفوعة و موقوفة في تفسير الاية (قد افلح من تزكى) انها زكوة الفطر تقدم على صلوة العيد .

﴿ كتاب الخمس ﴾

وفيه آيات :

الاولى : [وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَ مَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ] (١) .

« واعلموا أنّما غنمتم من شيء فأنّ لله خمسه » ظاهر الغنيمة ما اُخذت من دار الحرب ، ويؤيّده الآيات السابقة و اللاحقة ، و على ذلك حملها أكثر المفسّرين ، و الظاهر من أصحابنا أنّهم يحملونها على الفائدة مطلقا ، وإن لم يكن من دار الحرب (٢).

---

(١) الانفال : ٤٣ .

(٢) زاد في سن و عش : « نظراً الى أن الغنيمة في اللغة يطلق على كل فائدة تحصل للانسان من المكاسب و أرباح التجارات و في الكنوز و المعادن والغوص و غير ذلك مما هو مذكور في الكتب .

وأطبق الجمهور على انكاره ، وخصوها بغنيمة دارالحرب نظراً الى ظاهر لفظ الغنيمة .

واحتج أصحابنا بأن الغنيمة اسم للفائدة ، فكما يتناول هذا اللفظ غنيمة دارالحرب باطلاقه ، يتناول غيرها من الفوائد .

و يدل على ذلك من طرق أهل البيت روايات منها رواية محمد بن الحسن الاشعري قال : كتب بعض أصحابنا الى أبي جعفر الثاني عليه السلام : أخبرني عن الخمس ، أعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل و كثير من جميع الضروب و على الصناع ؟ فكتب بخطه : الخمس بعد المؤنة .

و في رواية علي بن مهزيار : و قد اختلف من قبلنا في ذلك ، فقالوا يجب على الصناع الخمس بعد مؤنة الصنعة واخراجها ، لا مؤنة الرجل وعياله ، فكتب و قرأه علي بن مهزيار ←

. . . .

←عليه الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله ، وبعد خراج السلطان » **انتهى** .

و هذه الزيادة توجد فى نسخة القاضى فى الهامش قائلا بعده « هكذا فى بعض النسخ» ولا توجدفى نسخة الاستاذ المدرسى الچاردهى وهوالصحيح ، فان قوله بعدذلك « ورواه الكلينى والشيخ » الخ انما يناسب لحوقه بما سبق فى المتن ، لابرواية على بن مهزيار ، و قدعرفت فيما سبق أن هذه الزيادات مما كان فى النسخة المسودة فأسقطها المؤلف رحمة الله عليه لكونها حشواً لايحتاج اليها فى فهم المراد من الايات .

و كيف كان ترى الحديث الاول فى التهذيب ج ۴ ص ۱۲۳ الرقم ۳۵۲ والاستبصار ج ۲ ص ۵۵ الرقم ۱۸۱ و تراه فى الوسائل الباب ۸ من ابواب مايجب فيه الخمس الحديث ۱ ج ۲ ص ۶۱ ط الاميرى و فى الحدائق ج ۱۲ ص ۳۴۸ ط النجف والوافى الجزء السادس ص ۴۴ .

وعد الحديث فى المنتهى ج ۱ ص ۵۵۰ من الصحيح واستشكل عليه المحقق الاردبيلى فى شرح الارشاد فقال و فى الصحة تامل لعدم ظهور محمد بن الحسن الاشعرى و يبعدكونه الصفار لوقوع نقل على بن مهزيار و بعد نقله عنه مع عدم شهرته بهذا اللقب بل يكتفى بابن الحسن والصفار و لذا ما قال فى المختلف صحيحة محمد بل قال رواية محمد والدلالة ايضا غير صريحة وهو ظاهر انتهى .

و ترى الحديث الثانى فى التهذيب ج ۴ ص ۱۲۳ الرقم ۳۵۴ والاستبصار ج ۲ ص ۵۵ بالرقم ۱۸۳ و رواه فى الكافى بسند آخر قال فى المنتقى فيه ضعف قلت الظاهر انه من جهة سهل بن زياد و قد عرفت من تعاليقنا على المجلد الاول من هذا الكتاب ص ۳۵۲ قبول رواياته .

وعلى اى فهوفى الكافى فى الاصول باب الفيىء والانفال الحديث ۲۴ و طبع مع الفروع ج ۱ ص ۴۳۶ و هو فى المرآت ج ۱ ص ۴۴۸ و شرح ملا صالح المازندرانى ج ۷ ص ۴۱۳ و الوسائل الباب ۸ من ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث ۴ ص ۶۱ ج ۲ ط الاميرى و فى الحدائق ج ۱۲ ص ۳۴۸ و فى المنتقى ج ۲ ص ۱۴۳ و فى الوافى الجزء السادس ص ۴۴ .

واللفظ فى كتابى الشيخ : عن على بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن محمد الهمدانى←

• • • • • •

← أقرأني علي" كتاب ابيك فيما اوجبه على اصحاب الضياع انه اوجب عليهم نصف السدس بعد المؤنة و انه ليس على من لم تقم ضيعته بمؤنته نصف السدس ولاغير ذلك فاختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة و خراجها لامؤنة الرجل و عياله فكتب و قرأته على [ا] بن مهزيار عليه الخمس بعد مؤنته و مؤنة عياله و بعد خراج السلطان .

و في الكافي سهل عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت الى ابي الحسن اقراني على بن مهزيار كتاب ابيك فيما اوجبه الى آخر مافي التهذيبين و ليس في آخره بعد فكتب «وقرأته على بن مهزيار» .

ثم مرجع الضمير في حديث التهذيبين مجمل و الظاهر انه ابوالحسن الهادي كمايرشد اليه حديث الكافي و كذا حديث العياشي ج ٢ ص ٦٣ بالرقم ٦١ المروي في البحار ج ٢٠ ص٥٠ و البرهان ج ٢ ص ٨٨ و المستدرك ج ١ ص ٥٥٢ : عن ابراهيم بن محمد قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اسئله عما يجب في الضياع فكتب الخمس بعد المؤنة قال فناظرت اصحابنا فقالوا: المؤنة بعد ما يأخذ السلطان وبعد مؤنة الرجل فكتبت اليه انك قلت الخمس بعد المؤنة وان اصحابنا اختلفوا في المؤنة فكتب الخمس بعد ما يأخذ السلطان و بعد مؤنة الرجل و عياله

قال المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد ان ابراهيم هذا مجهول قلت مع كونه ممدوحاً يروي عنه الثقات ـ ولذا سرده الشيخ محمد طه نجف في الاتقان ص ٩ من الثقات ـ ان الايراد بضعفه لايرد على حديث الكافي و التهذيبين فان الحاكي عن الكتاب هو علي بن مهزيار و الطريق اليه صحيح خصوصاً ما في التهذيبين بل قد عرفت كون سند الكافي ايضا مقبولا .

ثم الظاهر أن كتاب ابيه المذكور في حديث الكافي و التهذيبين هو كتابه الطويل الذي رواه في التهذيب ج ٤ ص١٤١ بالرقم ٣٩٨ و الاستبصار ج ٢ ص ٦٠ بالرقم ١٩٨ عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابو جعفر عليه السلام قرأت انا كتابه اليه : قال الذي اوجبت في سنتي هذه و هذه سنة عشرين ومأتين فقط الى آخر الحديث

و ترى هذا الحديث ايضاً لم يتعين فيه المكتوب اليه من ابي جعفر ، و الظاهر ان ابا جعفر فيه هو الجواد عليه السلام وان المكتوب اليه ابراهيم بن محمد وان هذا الكتاب ←

ورواه الكليني والشيخ [١] عن حكيم مؤذن بني عبس عن الصادق عليه السلام قال : قلت له « و اعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه و للرسول » قال هي والله الفائدة يوماً فيوماً الحديث .

وقد أدرجوا السبعة الأشياء الّتي أوجبوا فيها الخمس في ذلك ، وهي غنيمة دار الحرب ، وأرباح التجارات والزراعات والصناعات - بعد مؤنة السنة له ولعياله على الوجه الأوسط من غير إسراف ولا تقتير - و المعادن و الكنوز وما يخرج بالغوص و الحلال المختلط بالحرام ، مع جهل القدر والمالك ، وأرض الذمي إذا اشتراها من مسلم .

و زاد الحلبي [٢] على ذلك الميراث والهديّة والهبة و الصدقة ، وأضاف الشيخ

← هو المراد فى حديث الكافى والتهذيبين من كتاب ابيك والله العالم .

ثم كتاب ابى جعفر المروى فى التهذيبين عن على بن مهزيار تراه فى الوسائل الباب ٨ من ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث ٥ ج ٢ ص ٦١ ط الاميرى والوافى الجزء السادس ص ٤٧ و الحدائق ج ١٢ ص ٣٤٩ و المنتقى ج ٢ س ١٤٠ .

و قد استشكل على الحديث باشكالات قد تصدى صاحب المعالم فى المنتقى و العلامة المجلسى فى المرآت والسبزوارى فى الذخيرة و صاحب الحدائق لرفعها فراجع .

(١) الكافى فى الاصول باب الفيىء الحديث ١٠ وطبع مع الفروع ج ١ ص ٤٢٥ وهو فى المرآت ج ١ ص ٤٤٦ وفى شرح ملا صالح المازندرانى ج ٧ ص ٤٠٧ و رواه فى التهذيب ج ٤ ص ١٢١ الرقم ٣٤٤ والاستبصار ج ٢ ص ١٥٤ الرقم ١٧٩ و تراه فى الوسائل الباب ٤ من ابواب الانفال الحديث ٨ ج ٢ ص ٦٧ ط الاميرى والوافى الجزء السادس ص ٤٥ والحدائق ج ١٢ ص ٣٢٠ .

ثم الضبط فى الكافى مؤذن بنى عيسى و فى التهذيبين مؤذن بنى عبس و نقل المجلسى عن التهذيب موذن بنى عيسى بالياء المثناة ايضاً و فى جامع الرواة للاردبيلى ج ١ ص ٢٦٨ بنى عبس و بنى عيسى و بنى عبيس وعلى اى فالرجل مجهول عده الشيخ فى رجال الامام الصادق ص ١٨٤ الرقم ٣١٩ و نقل عنه ارباب الرجال ولم يزيدوا على ذلك .

(٢) هو ابوالصلاح الشيخ تقى ابن النجم الحلبى ، الشيخ الاقدم من كبار علمائنا الامامية كان معاصراً للشيخ ابي جعفر الطوسي ، و قرأ عليه و علي السيد المرتضي رحمة الله عليهم اجمعين .

العسل الجبلى و المن، و أضاف الفاضلان الصمغ وشبهه [١].

(١) زاد فى سن و عش وهامش قض أيضاً :

و قال ابن الجنيد : فأما ما استفيد من ميراث أو كد بدن أوصلة أخ أوربح تجارة أو نحو ذلك ، فالاحوط اخراجه لاختلاف الرواية فى ذلك [و لان لفظ فريضة يحتمل هذا المعنى] .

وقد يستدل على ذلك بصحيحة عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام : ليس الخمس الافى الغنائم خاصاً اذلاريب فى عدم صحة الحمل على غنائم دارالحرب ، فينبغى أن تحمل على الغنائم [الفوائد] مطلقاً .

و أوردها فى المعتبر ايراداً على وجوب الخمس فى الحلال المختلط بالحرام ، ثم قال: ولانوجبه الافيما يطلق عليه اسم الغنيمة ، و قد بينا ان كل فائدة غنيمة .

واحتمل الشيخ فى الاستبصار بعد ايرادها ان تكون هذه المكاسب والفوائد التى تحصل للانسان من جملة الغنائم التى ذكرها الله تعالى .

واستدل بها فى المختلف لابن الجنيد ، ثم قال : وجوابه القول بالموجب ، فان الخمس انما يجب فيما يكون غنيمة وهو يتناول غنائم دارالحرب وغيرها من جميع الاكتسابات ، على أنه لايقول بذلك ، فانه أوجب الخمس فى المعادن والغوص و غير ذلك .

و استدل فيه أيضاً على ايجاب الخمس فى أرباح التجارات والصناعات والزراعات ، و أورد على ابن الجنيد فقال : لنا قوله تعالى « و اعلموا أنما غنمتم » الاية ، و هذا من جملة الغنائم .

و فيه أيضاً فى بيان وقت وجوبه أن الاية و غيرها يقتضى وجوب الخمس وقت حصول ما يسمى غنيمة و فائدة ، و بالجملة فالقول بدلالة الاية على وجوب الخمس فى كل فائدة الا ما اخرجه الدليل غير بعيد خصوصاً أن ملاحظة أن الغنيمة فى اللغة و العرف للفائدة مطلقا وتخصيص الاية أو تقييدها أولى بطلب الدليل عليه ، وربما استبعد بعض أصحابنا استفادة ذلك من ظاهر الاية و قال : الظاهر منها كون الغنيمة ... انتهى .

راجع صحيحة ابن سنان فى التهذيب ج ٤ ص ١٢٤ الرقم ٣٥٩ و الاستبصار ج ٢ ص ٥٦ الرقم ١٨٤ و الفقيه ج ٢ ص ٢١ الرقم ٧٤ و هو فى الوسائل الباب ٢ من ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث ١ و فى الحدائق ج ١٢ ص ٣٢١ والوافى الجزء السادس ص ٤٣ و فى المنتقى ج ٢ ص ١٣٨ و بسط الكلام فى تأويل الحديث .

و الحقّ أنّ استفادة ذلك من ظاهر الآية بعيدة بل الظاهر منها كون الغنيمة غنيمة دارالحرب ، والخبر غيرصحيح والأولى حمل الغنيمة في الآية على ذلك وجعل الوجوب في غير الغنيمة من المواضع السبعة ثابتاً بدليل من خارج كالاجماع ، إن كان أو الأخبار ، و يبقى ماعدا ذلك على الأصل الدالّ على العدم (١) .

و « إنّ » إن كانت مكسورة فلا كلام ، وإن كانت مفتوحة و هو الّذي رجّحه في الكشّاف فهي مبتدأ خبره محذوف و وجه الترجيح أنّه إذا حذف الخبر و احتمل غير واحد من المقدّرات كقولك ثابت واجب حقّ لازم وما أشبه ذلك كان أقوى للايجاب من النصّ على الواحد أي فثابت أو واجب ونحوه .

« و للرسول و لذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل » مقتضى الآية قسمة الخمس على ستّة أقسام : سهم لله ، و سهم لرسوله ، و سهم لذوي القربى ، و ثلاثة أسهم للثلاثة الباقية ، وعلى هذا أكثر علمائنا فسهم الله وسهم الرسول للرسول ﷺ وكذا سهم ذي القربى يضعه حيث يشاء من المصالح ، وحال عدمه يكون الثلاثة المذكورة للإمام القائم مقامه ، وتبقى الثلاثة الأسهم الباقية تصرف إلى المذكورين من بني هاشم .

هذا هو المشهور بين الأصحاب ، بل كاد يكون إجماعاً ، و ذهب جماعة من الأصحاب إلى أنّ سهم ذي القربى لا يختصّ بالإمام عليه السلام بل هو لجميع قرابة الرسول صلّى الله عليه وآله من بني هاشم .

---

(١) زاد فى سن و عش وهامش قض :

وقد يؤيد ذلك قوله « من شيء » فانه يشمل كل ما يقع عليه اسم الشيء من كثير وقليل ما أمكن نقله كالثياب والدواب و مالم يمكن كالاراضى والعقارات مما يصح تملكه للمسلمين ، و ظاهر أن هذا الاطلاق يناسب المعنى الخاص لان أكثر الفوائد يعتبر فيها النصاب أو الفضل بعد المؤنة .

وكذا يؤيده كون سابقها ولاحقها فى الحرب والجهاد ، و نزولها فى غنيمة دارالحرب ان صح ، فتامل .

و رواه ابن بابويه في كتاب المقنع [١] و من لا يحضره الفقيه و هو اختيار ابن الجنيد حيث قال : هو مقسوم على ستّة أقسام سهم لله يلي أمره إمام المسلمين ، و سهم لرسول الله صلى الله عليه وآله لأولى الناس به رحماً ، وأقربهم إليه نسباً ، وسهم ذي القربى لأقارب رسول الله صلى الله عليه وآله من بني هاشم و بني عبد المطّلب بن عبد مناف : إن كانوا من بلدان أهل العدل . و يردّه ظاهر قوله « و لذي القربى » فإنّه يدلّ على الوحدة فلا يتناول الاقارب أجمع فيتعيّن كونه الإمام إذ الثالث خرق الإجماع .

لايقال أراد الجنس كما في ابن السبيل لأنّا نقول تنزيل اللفظ الموضوع للواحد على الجنس مجاز ، بل حقيقته الواحد فلايعدل عنه ، إلّا أن يتعذّر حمله على الواحد فيحمل على الجنس ، وحيث إنّ الواحد متعذّر في ابن السبيل إذ ليس هناك معنى واحد يمكن أن يكون مقصوداً به اللفظ ، فلا وجه للحمل عليه ، بخلاف ذي القربى ، فإنّ هناك معنى واحد يصلح أن يكون مقصوداً به فيحمل عليه .

وما يقال إنّا لا نسلّم تبادر الواحد من ذي القربى بل الظاهر منه الجنس كما في غير هذا الموضع قال تعالى «وآت ذا القربى حقّه - إنّ الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى»[٢] وغير ذلك من الآيات فيحمل على الجنس إلى أن يثبت المقتضى للعدول عنه ، على أنّ إرادة الواحد منه متوقّفة على قيام الحجّة بذلك ، أمّا بدونها فلا .

مدفوع بأنّا قد بيّنا أنّ الظاهر من لفظ ذي القربى الواحد وإنّما يحمل على الجنس مع التعذّر ، فليس احتماله للواحد والجنس على حدّ سواء ، بل الظاهر المتبادر منه الواحد . وإرادة الجنس في المواضع الّتي وقع فيها ذي القربى غير هذا الموضع إنّما هو لتعذّر إرادة الواحد منه ، ولو أمكن إرادته منه لوجب حمله عليه ، وبالجملة نحن

---

(١) هكذا فى المختلف الجزء الثانى ص ٣٣ والحديث فى المقنع ص ٥٣ والفقيه ج ٢ ص ٢٢ الرقم ٧٩ عن زكريا بن مالك الجعفى عن ابى عبدالله (ع) لكنى لم أتحقق السر فى تخصيصهم ذكر الرواية عن الصدوق مع أن الحديث رواه الشيخ ايضاً فى التهذيب ج ٤ ص ١٢٥ بالرقم ٣٦٠ ثم ان زكريا بن مالك الجعفى مجهول لم يذكر فى حقه مدح و سرده الشيخ فى اصحاب الامام الصادق ص ٢٠٠ الرقم ٧١ .

(٢) اسرى : ٢٦ ، النحل : ٩٠ .

إنما نحمله على الجنس مع تعذر الواحد ، فلو أمكن بوجه من الوجوه حملناه عليه وفيما نحن فيه ممكن دون ماعداه من المواضع ، فيحمل عليه .

على أن الأخبار قد دلت على ذلك ، وقدبلغت حداً لا يمكن التأويل فيه و من ثم نقل الشيخ في ذلك إجماع الفرقة ، وكأنه لم يعتد بخلاف هذا القائل ، نعم هوقول جماهير العامة ، بل إنهم أطبقوا على أن المراد بذي القربى قرابة الرسول من ولدهاشم وبعضهم أضاف إليه آل المطلب

و قال بعض الأصحاب : إنما يقسم الخمس على خمسة أسهم : سهم لرسوله ، و بعده للامام ، وسهم ذي القربى له . و الثلاثة الباقية لليتامى و المساكين و ابن السبيل ، قالوا ومعنى « لله خمسه و للرسول » أن للرسول خمسه ، كقوله تعالى « والله و رسوله أحق أن يرضوه »[1] والمراد رسوله ، والافتتاح بذكر اسم الله تعالى على جهة التيمن و التبرك ، لأن الأشياء كلها له عز و جل ، و أن من حق الخمس أن يكون متقرباً به إلى الله عز وجل لاغير ، وأن قوله « وللرسول ولذى القربى» الخ بيان لأن مصرفه هؤلاء الأخصين به .

و يدل على ذلك صحيحة ربعي بن عبد الله[2] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أتاه المغنم أخذ صفوه ، وكان ذلك له ، ثم يقسم مابقي خمسة أخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم الأربعة أخماس بين الناس الذي قاتلوا عليه ثم يقسم الخمس الذى أخذه خمسة أخماس يأخذ خمس الله عزوجل لنفسه ، ثم يقسم الأربعة الأخماس بين ذي القربى واليتامى والمساكين وأبناء السبيل يعطي كل واحد منهم حقاً و كذلك الامام يأخذ كما أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإلى هذا يذهب جمهور العامة .

واختلفوا في سهم النبى صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاته فقائل منهم أنه يصرف في مصالح المسلمين كما فعله الشيخان بعده و قائل أنه يسقط سهمه وسهم ذى القربى ، ويصير الكل مصروفاً

---

(١) براءة : ٦٢ .

(٢) التهذيب ج ٤ ص ١٢٨ الرقم ٣٦٥ والاستبصار ج ٢ ص ٥٦ الرقم ١٧٦ و هو في الوافي الجزء السادس ص ١٤٧ و المنتقى ج ٢ ص ١٤٧ .

إلى الثلاثة الباقية وعلى هذا أبو حنيفة و أصحابه و قائل أنّه لولىّ الأمر بعده كما يذهب إليه ذلك البعض من أصحابنا .

والجواب أنّ الآية بعيدة عمّا ذكروه ، فانّ ظاهرها الانقسام إلى الستّة ، وقولهم الافتتاح بالله للتبرّك مجاز لايصار إليه إلّا بدليل يدلّ عليه بخصوصه ، والروايات إنما تضمّنت حكاية فعله صلى الله عليه وآله وسلم وجاز أن يكون عليه السلام أخذ دون حقّه توفيراً لحصص الباقين إمّا تبرّعاً منه عليه السلام أولاعوازهم فلايثبت بها الحكم على العموم ، على أنّ حملها على التقية ممكن لكون ذلك مذهب [بعض] العامة كما عرفت ثمّ إنّ الاكثر من أصحابنا قالوا : إنّ الأصناف الثلاثة من بني هاشم دون بني المطلب ، و هو قول بعض العامة ، و ذهب بعضهم إلى دخول بني المطلب فيهم و على هذا أكثر العامة مستدلّين عليه بماروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم(١) لما قال له بنوا عبد شمس و نوفل : هؤلاء إخوتك بنو هاشم لاننكر فضلهم لمكانك الّذي جعلك الله فيهم أرأيت إخواننا بنى المطّلب أعطيتهم و حرمتنا ، و إنما نحن وهم بمنزلة واحدة ! فقال صلى الله عليه وآله وسلم : إنّا وبنوا المطّلب لم نفترق في جاهليّة ولا إسلام ونحن وهم شيء واحد ، و شبّك بين أصابعه .

و من طريق الخاصّة ما رواه زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام(٢) قال : لو كان العدل ما احتاج هاشميّ ولامطّلبيّ إلى صدقة إنّ الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ، يعني الخمس .

والجواب أنّ الأخبار المذكورة غير واضحة الصحّة مع معارضتها بمثلها ، روى حمّاد بن عيسى(٣) عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح أبى الحسن الأوّل عليه السلام قال :

---

(١) سنن ابى داود ج ٣ ص ٢٠١ بالرقم ٢٩٨٠ و قريب منه ما فى الرقم ٢٠٠ منه واللفظ فى الاخير انما بنو هاشم و بنوالمطلب شيىء واحد وكان يرويه يحيى بن معين انما بنوهاشم و بنوالمطلب سى الواحد بالسين المهملة مكسورة اى هماسواء تقول هذا سى هذا أى مثله و نظيره ، و أخرج الحديث ايضا الشافعى فى الامام عن مطعم بن جبير ج ٤ ص ١٤٦ .

(٢) التهذيب ج ٤ ص ٥٩ الرقم ١٥٩ وروى فى الاستبصار ج ٢ ص ٣٦ الرقم ١١١ شطراً منه .

(٣) الكافى فى الاصول باب الفيء والانفال الحديث ٤ وهوفى المرآت ج ١ ص ٤٤٣ ←

و هؤلاء الّذين جعل الله لهم الخمس قرابة النبيّ وهم بنوعبد المطّلب أنفسهم الذكر و الاُنثى منهم ، ليس فيهم من أهل بيوتات قريش ولامن ساير العرب أحدٌ . و نحوها من الأخبار ومع التعارض يتساقطان و يبقى اشتغال الذمّة باستخراج الخمس إلى مستحقّه باقياً .

و يمكن أن نستدلّ على ما نقوله بأنّ بني المطّلب يستحقّون الزكوة فلا يستحقّون الخمس لعدم اجتماعهما في محلّ واحد إجماعاً ، واستحقاقهم للزكوة ثابت بعموم قوله « إنّما الصدقات للفقراء و المساكين[1] » الآية خرج منه بنوا هاشم بالاجماع ، فيبقى ما عداهم ، منهم بنو المطّلب .

ولو قيل إنّ الاخبار السابقة مخصّصة للآية ، لقلنا إنّها ضعيفة معارضة بمثلها و ذلك يقتضي تساقطها ، و بقي عموم القرآن سالماً فيتمّ المطلوب .

و يعتبر في المساكين وابن السبيل الحاجة على ما مرّ في باب الزكوة إذهو الظاهر من الاطلاق .

وأما اليتيم فاعتبر فقره بعض الأصحاب نظراً إلى أنّ الخمس عوض الزكوة على ما دلّت عليه الأخبار فيعتبر فيه ما يعتبر فيها من الفقر والحاجة ، ولأنّ الامام يقسمه بينهم على قدر حاجتهم ، والفاضل له ، ومع تحقّق الغنى تنتفي الحاجة فينتفي النصيب .

و نفى الآخرون اعتباره نظراً إلى عموم الآية الصادق على الغنيّ والفقير ، و بأنّ استحقاقه لكونه يتيماً فيستوى فيه الغنيّ والفقير [2] ولأنّه لوا عتبر فيه الفقر لكان داخلاً تحت المساكين ، فلا يكون قسماً برأسه ، و يلزم من ذلك تداخل الأقسام ،

←وفي شرح ملا صالح المازندراني ج ٧ ص ٣٩٢ وطبع مع الفروع ص ٤٢٣ ورواه في التهذيب ج ٤ ص ١٢٨ الرقم ٣٦٦ والاستبصار ج ٢ ص ٥٨ الرقم ١٦٥ والحديث طويل فيه بيان احكام كثيرة من مسائل الخمس وهو وان كان مرسلا فهو كالصحيح وتراه في الوافي الجزء السادس ص ٣٩ .

(١) براءة : ٦٠ .

(٢) فيستويان فيه خ .

والمنازع مستظهر من الجانبين إلّا أنّ الاحتياط يقتضي الاعتبار و مقتضى اللّام على ما تقدّم بيان المصرف ، فيجوز تخصيص الفريق الواحد من الثلاثة بنصف الخمس الّذى هو حصّتهم و إليه ذهب أكثر المتأخرين .

واعتبر جماعة وجوب بسط النصف على الثلاثة الأصناف نظراً إلى أنّ اللام في الآية للملك ، فلا يجوز الاقتصار على صنف واحد . قالوا : و يؤيّده ذلك أنّها لو كانت هنا لبيان المصرف لجاز إعطاء الجميع لصنف واحد غير الامام ، وإن كان الامام حاضراً بل الظاهر أنّه لا قائل به ، ويمكن أن يجاب بأنّ ذلك خرج بالاجماع ، و لولا الاجماع لساغ ذلك ، لكنّ الاجماع منع من صرف حصّة الامام إلى غيره ، مع وجوده ، و من ثمّ كان الخلاف بينهم إنّما هو في الأسهم الثلاثة للأصناف الثلاثة ، و الخارج بالاجماع لا يرد نقضاً .

على أنّ القائل بوجوب البسط إنّما يقول به مع حضور الأصناف لامع غيبتهم فانّ الشيخ ممّن يقول بوجوب البسط ، وقد صرّح في بعض كتبه بأنّه إذا لم يكن في البلد إلّا فرقة واحدة منهم ، جاز أن يفرّق فيهم ولا ينتظر غيره ، ولا يحمل إلى بلد آخر ، و هذا ممّا يضعّف حمل اللاّم على الملكيّة والاحتياط في البسط على الأصناف . أما تعميم الأشخاص الحاضرين فقد قيل به و هو بعيد .

«إن كنتم آمنتم بالله» متعلّق بمحذوف دلّ عليه ما تقدّمه إي إن كنتم آمنتم بالله فاعلموا أنّ الخمس لهؤلاء المذكورين فسلّموا إليهم . و في الكلام تاكيد لوجوب الخمس على أتمّ وجه ، وأكّده تصدير الكلام بالعلم ، و اقترانه بأنّ المفيدة للتوكيد ، و تقييد الحكم بالايمان . و ذكر الجملة الخبريّة ، وتكرار أنّ الموكّدة وحذف الخبر وليس المراد هنا مجرّد العلم ، فانّ العلم المتعلّق بالعمل إذا اُمر به كان العلم مقصوداً بالعرض لتحصيل العمل الّذي هو المقصود أصالة .

« و ما أنزلنا على عبدنا » محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم من الآيات والملائكة والنصر « يوم الفرقان » أراد به يوم بدر ، فانّه يوم حصل فيه الفرق بين الحقّ والباطل ، وغلب فيه الحقّ عليه « يوم التقى الجمعان » هم المسلمون والكفّار وهي أوّل واقعة عظيمة صارت

في الاسلام « والله على كلّ شيء قدير » فيقدر على نصر الجماعة القليلة على الفئة الكثيرة و إمدادها بالملائكة كما وقع في ذلك اليوم .

الثانية : « يا ايّها الّذين آمنوا انفقوا من طيّبات ما كسبتم وممّا اخرجنا لكم من الارض »(١) الاية .

قد ذكرناها في باب الزكوة فلا نعيدها .

الثالثة [يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرّسول و اتّقوا الله واصلحوا ذات بينكم و اطيعوا الله و رسوله ان كنتم مؤمنين] (٢) .

« يسئلونك عن الأنفال » جمع نفل بسكون الفاء وفتحها وهو الزيادة ومنه سمّيت النافلة لزيادتها على الواجب ، قيل المراد بها [ههنا] غنيمة يوم بدر [والمراد السؤال عن أحكامها وكيفيّة قسمتها .

ويؤيّده ماقيل إنّها نزلت بسبب اختلاف المسلمين في غنائم بدر](٣) وأنّها كيف تقسم ؟ و من يقسمها : المهاجرون أو الأنصار ؟ فبيّن حكمها وأنّ أمر ذلك إلى الله و الرسول ، وقيل : المراد بها أنفال السرايا المجعولة لهم كقوله عليه السلام من فعل كذا وكذا فله كذا ، وقد وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم ذلك في يوم بدر ، فتسارع الشبّان و بقي الشيوخ تحت الرايات ، فلمّا انقضى الحرب طلب الشبّان بماكان قد نفلهم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فقال الشيوخ: كنّا ردءاً لكم لو وقعت عليكم الهزيمة لرجعتم إلينا ، فتشاجروا في ذلك فنزلت .

و به استدلّ الشافعيّ على أنّه لا يلزم الامام أن يفي بما وعد(٤) وهذان القولان مرغوب عنهما فيما بيننا .

---

(١) البقرة : ٢٦٧ .

(٢) الانفال : ١ .

(٣) ما بين العلامتين لا يوجد الا في قض .

(٤) و هو احد قوليه على ما في الكشاف ج ٢ ص ٢ .

والّذي عليه أصحابنا أنّ المراد بها ماقدوردت به الروايات عن الباقروالصادق[١] عليهما السلام أنّهما قالا: الأنفال كلّ ما أُخذ من دار الحرب بغير قتال وكلّ أرض انجلى عنها أهلها بغير قتال - ويسمّيها الفقهاء فيئاً - وميراث من لاوارث له . وقطائع الملوك ، إذا كانت في أيديهم من غير غصب ، و الآجام و بطون الأودية ، و الأرضون الموات ، و نحوها [٢] .

و قد روى عن أهل البيت عليهم السلام [٣] أنّهم قرأوا «يسألونك الأنفال» بدون لفظة «عن»[٤] .

---

(١) المجمع ج ٢ ص ٥١٧ وانظر ايضاً الروايات فى البرهان ج ٢ من ص ٥٩ الى ص ٦٢ ونور الثقلين ج ٢ من ص ١١٧ الى ص ١٢١ والعياشى ج ٢ ص ٤٦ الى ٤٨ والوسائل ابواب الانفال .

(٢) فى سن و عش :

« وغير ذلك مما هومذكور فى موضعه و قالا : هى لله و للرسول و بعده لمن قام مقامه يصرفه حيث يشاء من مصالح نفسه ليس لاحد فيه شىء و قالا : ان غنائم بدر كانت للنبى (ص) فسألوه أن يعطيهم فأعلمهم الله ان ذلك لله وللرسول وليس لهم فى ذلك شىء ، وروى ذلك أيضاً عن ابن عباس و ابن جريج والضحاك والحسن ، واختاره الطبرى وقالوا : ان « عن » صلة و معناه « يسألونك الانفال أن تعطيهم » وقد روى عن اهل البيت الخ .

راجع فى ذلك المجمع ج ٢ ص ٥١٧ و نقله عن الطبرى تراه فى ج ٩ ص ١٧٥ من تفسيره

(٣) انظر المجمع ج ٢ ص ٥١٦ و نقل هذه القراءة عن على بن الحسين و محمد بن على و جعفر بن محمد وزيد بن على وكذا عن ابن مسعود و سعد بن ابى وقاص وطلحة بن مصرف وقد حكى هذه القراءة عن ابن مسعود ايضاً الطبرى .

(٤) زاد فى سن و عش أيضاً : ثم قال الطبرسى : (ج ٢ ص ٥١٧) و قال على بن طلحة عن ابن عباس : كانت المغانم لرسول الله (ص) خاصة ليس لاحد فيها شىء ، و ما أصاب سرايا المسلمين من شىء أتوه به ، فمن حبس منه ابرة أوسلكا فهوغلول ، فسألوا الرسول (ص) أن يعطيهم منها فنزلت .

و فى الكنز بعد أن نقل بعض ماقدمناه قال : «والصحيح ما قاله الباقر والصادق أنها ←

«قل الأنفال لله وللرسول» أي هي لهما مختصة بهما ، والمراد أنها للرسول في حال حياته ﷺ ومن بعده للامام القائم مقامه ، وعلى هذا فلا تكون منسوخة بآية الغنيمة أعني قوله تعالى « واعلموا أنما غنمتم» الآية لعدم التنافي بينهما ، لاختلاف المحل ، نعم لوحملناها على الغنيمة أمكن القول بالنسخ للتنافي(١).

← ما اخذ ـ الى أن قال ـ و قالا(ع) : ان غنائم بدر كانت للنبى خاصة فقسمها بينهم تفضلا منه، وهومذهب أصحابنا الامامية » وفى التفسير المنسوب الى على بن ابراهيم (انظر تفسيره المطبوع ص ١٣٧ و قد نقل عنه فى البرهان ج ٢ ص ٦١ بالرقم ٢٦ و نور الثقلين ج ٢ ص ١١٩ بالرقم ١٣) ما يدل على أنها نزلت يوم بدر ، و أنت خبير بان الذى يقتضيه هذا أن الانفال أعم من الغنيمة والفىء اذا كانت الغنيمة كالفىء مختصة به (ص) [فان كون غنائم بدر من أحد الاقسام المذكورة فى تفسير الانفال بعيد جداً لاشاهد له] فاطلاق الانفال على غنائم بدر كماهو مقتضى نزول الاية فيها لايكون الا باعتبار شمول النفل للغنيمة أيضاً وان كان باعتبار كونها للنبى فهى كانت أحد الاقسام أيضاً فاطلاق الانفال عليها ان كان بخصوصها فمن اطلاق العام على الخاص، و يكون المراد بالروايات المتضمنة لتفسيرها بتلك الاقسام انها باعتبار معناها العام الباقى على حكمها الان ، و ان كان المراد الاعم فالاقتصار فى الروايات على الاقسام المذكورة متوجه أيضاً ، فان الظاهر أن الغنيمة على هذا قد أخرجت من حكم بقية الانفال .

(١) زاد فى سن و عش :وقد عرفت حملها على الغنيمة فيما سبق ، قال العلامة . (ره) (انظر المنتهى ج ٢ ص ٩٢٢ و قريب منه ما فى التذكرة ج ١ ص ٤١٩ و نقله عن العلامة فى المرآت ج ١ ص ٤٢٢) : الغنيمة كانت محرمة فيما تقدم من الاديان وكانوا يجمعون الغنيمة فتنزل النار من السماء فتأكلها ، فلما ارسل الله محمداً (ص) أنعم بها عليه فجعلها له خاصة قال تعالى : «يسألونك عن الانفال قل الانفال لله وللرسول » وقد روى عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: اعطيت خمساً لم يعطهن احد قبلى وذكر منها احلت لى المغانم ، اذا ثبت (راجع الجامع الصغير بالرقم ١١٧٤ ج ١ ص ٥٦٦ شرح فيض القدير اخرجه عن البخارى و مسلم والنسائى عن جابر) ، فان النبى صلى الله عليه و آله كان مختصاً بالغنائم لقوله :« يسألونك » الاية فنزلت فى بدر لما تنازعوا فى الغنائم فلما نزلت قسمها رسول الله (ص) وأدخل معهم جماعة لم يحضروا الواقعة لانها كانت له يصنع بها ما يشاء ، ثم نسخ ذلك و جعلت للغانمين ←

«واتّقوا الله» باتّقاء معاصيه واتّباع ما يأمركم به «وأصلحوا ذات بينكم» أي الحال الّتي بينكم بالمواساة ومساعدة بعضكم بعضاً فيما رزقكم الله، و ترك الخصومة و المنازعة بالصلح والمحبّة، وتسليم الأمر إلى الله.

«وأطيعوا الله ورسوله» ولا تخرجوا عمّا اُمرتم به «إن كنتم مؤمنين» مصدّقين بالله والرسول، فانّ الايمان يقتضي ذلك، أو إن كنتم كاملي الايمان، فانّ كماله بهذه الثلاثة أعني اجتناب المناهي الّذي هو في معنى الاتّقاء واتّباع الأوامر، وإصلاح ذات البين بالعدل والاحسان، والمساعدة على الحقّ كما دل عليه قوله تعالى «وتعاونوا على البرّ والتقوى» الآية [(١)].

«إنّما المؤمنون الّذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم» فزعت لذكره استعظاماً له، وتهيّباً من جلاله، وقيل هو الرجل يهمّ بالمعصية فيقال له: اتّق الله. فيرتدع عنه خوفاً من العقاب، و المراد بالآية كاملو الايمان، لعدم اعتبار مثله في أصل الايمان كما دلّ عليه قوله في موضع آخر «الّذين يقيمون الصلوة وممّا رزقناهم ينفقون اُولئك هم المؤمنون حقّا» [(٢)] حكم عليهم بتحقّق الايمان فيهم، ولم يعتبر الوجل عند الذكر فاقتضى أنّها صفة زائدة توجب كماله.

«وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً» لزيادة المؤمَن به فانّ الايمان بالآيات

← خاصة أربعة أخماسها و الخمس الباقى لمستحقه ، قال تعالى «و اعلموا أنما غنمتم» الاية فأضاف الغنيمة اليهم و جعل الخمس للاصناف التىعداها المغايرين للغانمين فدل على ان الباقى لهم وروى الجمهور عن النبى انه قال : الغنيمة لمن شهد الواقعة (كما عقد البيهقى لذلك باباً راجع السنن ج ٦ ص ٣٣٣ الى ٣٣٥ و انظر أيضاً فتح البارى لابن حجر ج٧ ص ٣٧ قال عند شرح عقد البخارى باب الغنيمة لمن شهد الواقعة : هذا لفظ أثر أخرجه عبدالرزاق باسناد صحيح عن طارق بن شهاب أن عمر كتب الى عمار أن الغنيمة لمن شهد الواقعة ذكره فى قصة) ولانعلم فيه خلافاً انتهى (يعنى كلام العلامة) و فيه تنبيه على ما نبهنا عليه فلا تغفل.

(١) المائدة : ٢ . (٢) البقرة : ٢ .

يوجب الزيادة بازديادها ، أو لاطمئنان النفس ورسوخ اليقين بتظاهر الأدلّة أو بالعمل بموجبها ، وهو قول من قال الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، بناء على دخول العمل فيه ، وهو قول مرغوب عنه . وقد تحقّق مما ذكرناه أنّ زيادة الايمان تكون على ثلاثة أنحاء:
الأوّل بقوّة الدليل و تكثّره فانّ كلّ دليل فهو مركّب لامحالة من مقدّمات ولا شكّ أنّ النفوس مختلفة في الاشراق والانارة ، والأذهان متفاوتة بالذكا والغباوة ، فكلّ من كان جزمه بالمقدّمات أكثر وأدوم ، كان علمه بالنتيجة أكمل وأتمّ .
الثّاني بتعدّد [النظر] التصديق و تجديده ومن المعلوم أنّ من صدّق إنساناً في شيئين كان تصديقه أزيد من تصديق من صدّقه في شيء واحد .
الثالث أن يقال الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ، وإذا كان عبارة عن مجموع الثلاثة ، فبنسبة دخول التفاوت في العمل ، يظهر التفاوت في الايمان وإن لم يكن التفاوت في الاقرار والاعتقاد متصوّراً .
«وعلى ربّهم يتوكّلون» يفوّضون إليه أُمورهم . ولا يخشون سواه ، ولا يرجون إلاّ رحمته ، والواو للحال ، وفي ذلك إشارة إلى أنّ كمال الايمان إنّما يكون بالتوكّل عليه ، والانابة إليه .
ولنختم هذا البحث بآية لها تعلّق به وهي قوله تعالى:
«و ما أفاء الله على رسوله» أي أعاده عليه بمعنى صيّره له ، فان كان حقيقياً بأن يكون له صلى الله عليه وآله وسلم لأنّه تعالى خلق الناس لعبادته ، و خلق ما خلق لهم ليتوسّلوا به إلى طاعته ، فهو في أيدي الكفرة في غير محلّها ، وإرجاعها إلى المؤمنين فيء وإعادة ، و في الكافي أنّ الله تبارك و تعالى جعل الدنيا بأسرها لخليفته حيث يقول للملائكة «إنّي جاعل في الأرض خليفة»[1] فكانت الدنيا بأسرها لآدم ، وصارت بعده لأبرار ولده ، و خلفائه ، فما غلب عليه أعداؤهم ثمّ رجع إليهم بحرب أو غلبة ، سمّي فيئاً وهو أن يفيء إليهم بغلبة وحرب فكان حكمه فيه ما قال الله «واعلموا أنّما غنمتم من شيء» الآية[2]

---

(١) البقرة : ٢٤ .
(٢) الانفال : ٤٢ .

فهذا هو الفيء الراجع و إنّما يكون الراجع ماكان في يدغيرهم ، فأُخذ منهم بالسيف وأمّا مارجع إليهم من غير أن يوجف عليه بخيل ولا ركاب ، فهو الأنفال . فهولله وللرسول خاصّة ، و ليس لأحد فيه شركة ، و إنّماجعل الشركة في شيء قوتل عليه إلى آخر ما ذكره[1] .

و مقتضاه أنّ هذا القسم أعني الراجع إليهم بلاقتال بعد دخوله في يد غيرهم من الأنفال وقد سبقت الاشارة إلى كونه من الأنفال ، و هنا يظهر الوجه في كونه فيئاً .

« منهم » أي من الكفرة أومن بني النضير «فماأوجفتم عليه » الفاء جواب الشرط أي ما أجريتم على تحصيله ومغنمه ، من الوجف وهوسرعة السير « من خيل ولا ركاب » و إنّما مشيتم إليه على أرجلكم ، فانّ قرى بني النضير كانت على ميلين من المدينة فمشوا إليهم رجالاً غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانّه ركب جملاً أو حماراً و لم يجر قتال .

« و لكنّ الله يسلّط رسله على من يشاء » أي يمكّنهم من عدوّهم من غير قتال بأن يقذف الرعب في قلوبهم ، أوعلى ما في أيديهم كما كان يسلّط رسله على أعدائه فالأمر فيه مفوّض إليه ، فلايقسم قسمة الغنيمة الّتي قوتل عليها و اُخذت عنوة ، وذلك أنّهم طلبوا قسمتها بينهم فنزلت .

جعل الله أموال بني النضير لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خالصة يفعل بها ما يشاء إلّا أنّه قسمها بين المهاجرين و لم يعط الأنصار منها شيئاً إلّا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة ، و قد تقدّم أنّ هذا من الأنفال فيكون للإمام عليه السلام بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم .

« والله على كلّ شيء قدير » فيفعل تارة بالوسائط الظاهرة ، و تارة بغيرها .

«ماأفاء الله على رسوله من أهل القرى»[2] قيل لم يعطف هذه على ماقبلها لأنّها بيان

---

(١) اصول الكافى أول باب الفيء والانفال وهو مطبوع مع الفروع ج ١ ص ٤٢٣ وشرحه المجلسى فى المرآت ج ١ ص ٤٤١ وملا صالح المازندرانى فى ج ٧ ص ٢٨٧.

(٢) فى سن و عش و هامش قض أيضاً : اختلف المفسرون فى هذه الاية فحكى عن قتادة أنها منسوخة بما ذكر فى سورة الانفال ، ويرده ان سورة الانفال نزلت فى قصة بدر وهذه بعدها بلاخلاف فكيف تنسخ بها .ـــ

لهاغيرأجنبيـّة منها ، بيـّن لرسوله فيها ما يصنع بالفيء وأمره أن يضعه حيث يضع الخمس من الغنائم كذا في الكشاف و غيره ، و فيه نظر فانّ ظاهر الأُولى أنّ أمر الفيء مفوّض إليه ، وهذا أوجب قسمته بطريق الخمس وكون القصّة واحدة تزيد الاشكال ، و من ثمّ

←وذهب قوم الى ان الاولى لرسول‌الله وآله بلا خلاف ، والثانية اختلف الناس فيها على أربعة أقوال :

احدها في القرى التى قوتلت ، فماأفاءالله على رسوله منها فلله وللرسول ولذى القربى ، الاية ، ثم نسخ بما فى الانفال ، ويرده ماتقدم .

الثانى أن الاولى أن النبى(ص) يأخذ حاجته منه ويصرف الباقى فى مصالح المسلمين . والثانية أن المراد بها الجزية والخراج ، فهى للاصناف المذكورة .

الثالث أن الاولى فى بنى النضير ولم يكن فيها خمس ولم يوجف عليها بخيل ولاركاب ، وكانت صافية لرسول الله فقسمها بين المهاجرين وثلاثة من الانصار والثانية فى بنى قريظة .

الرابع أن المراد بهما واحد وأنهما فى غير الغنيمة ، وهو الاصح بين أصحابنا نظراً الى أن المراد بالغنيمة ماأخذ بالسيف : أربعة أخماسه للمقاتلة ، وخمسه للذين ذكرهم الله فى سورة الانفال ، والفىء غيرها .

قال الشيخ فى التبيان (ج ٢ ص ٦٦٦ ط ايران) بعد ذكر الاقوال : والذى نذهب اليه أن مال الفىء غيرمال الغنيمة ، فالغنيمة كل ماأخذ من دار الحرب بالسيف عنوة مما يمكن نقله الى دار الاسلام ، ومالايمكن نقله الى دار الاسلام فهو لجميع المسلمين ينظر فيه الامام ويصرف ارتفاعه الى بيت المال لمصالح المسلمين ، والفيىء كلما أخذ من الكفار بغير قتال او انجلى اهلها وكان ذلك للنبى وآله خاصة يضعه فى المذكورين فى هذه الاية ، وهو لمن قام مقامه من الائمة الراشدين انتهى .

وفى الكشاف (ج ٣ ص ٢١٤ ط ١٣٦٧ مطبعة البابى الحلبى) : لم يعطف على ماقبلها لانها بيان لها غيراجنبية عنها بين لرسول‌الله (ص) فيها مايصنع بالفيىء وأمره أن يضعه حيث يضع الخمس من الغنائم .

قلت : ماذكره من الوجه فى عدم العطف جيد وظاهر كلامه يوافق أصحابنا فان المراد أنه أمره أن يضع جميع الفيىء حيث يضع الخمس من الغنائم و نحن نقول به ، الا أنهم لايخصون اليتامى والمساكين بقرابة الرسول(ص) بل يعمون بها جميع الناس كماسننبه عليه . فلله وللرسول الخ .

احتمل بعضهم كونها ناسخة لسابقتها .

و بالجمله ظاهرها يخالف ما هو الشايع بين أصحابنا و تظافرت به أخبارهم ، من أنّ مالم يوجف عليه بخيل و لاركاب فهو للرسول صلى الله عليه و آله و بعده للامام ، و يمكن أن يقال بتغاير القضيّتين كما ذكره بعض المفسّرين من أنّ ما لم يوجف عليه بخيل ولاركاب نزلت في أموال بني النضير ، و أنّها كانت لرسول الله صلى الله عليه و آله و كان ينفق منها على أهله و أما أهل القرى المذكورون في هذه الآية فهو أهل الصفراء و ينبع و ما هنا لك من قريب الغرب الّتي تسمّى قرى غريبة قال وحكمها مخالف لأموال بني النضير فانّه صلّى الله عليه و آله لم يحبس من هذه لنفسه شيئاً بل قسمها على ماأمره الله .

و هذا هو الظاهر ممّا رواه الشيخ عن محمد بن مسلم[1] عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : الفيء و الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة الدماء ، و قوم صولحوا و أعطوا من أيديهم ، و ما كان من أرض خربة أو بطن واد فهو كلّه من الفيء فهذا لله ولرسوله فما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث يشاء وهو للإمام بعد الرسول صلى الله عليه و آله و قوله « ما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل و لاركاب» قال ألا ترى هو هذا ؟ وأمّا قوله « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » فهذا بمنزلة المغنم كان أبي يقول ذلك ، و ليس لنا فيه غير سهمين سهم الرسول و سهم ذى القربى ، ثمّ نحن شركاء الناس فيما بقي .

و على هذا فلا إشكال بأن يكون الاُولى في حكم الفيء الّذي لم يوجف عليه و هذه في حكم ما اُوجف عليه ، فانّ جميع ما في أيدى الكفّار للمؤمنين ، و بعد حصوله في أيديهم بقتال أو بغيره ، يصير فيئاً على ما عرفت ، وحينئذ فيمكن أن يوجّه عدم العطف بكون هذه غير الاُولى إمّا ابتداء لكلام أو على الاستيناف ، فانّه لمّا مرّ حكم الفيء الّذي لم يوجف كأنّ سائلاً يسأل عن حكم ما اُوجف عليه فبيّن أنّ ما هذا شأنه فهو في حكم الغنيمة .

(١) التهذيب ج ١ ص ٣٨٨ الطبعة القديمة .

« فلله و للرسول » بتمليك الله إيّاه « ولذى القربى » [١] يعني أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأنّ التقدير ولذي قرابته و نحوه « واليتامى و المساكين و ابن السبيل » قد تقدّم أنّ المراد بهم من كان من بني هاشم ، و هو الظاهر من الآية ، لأنّ التقدير و لذي قرباه و يتامى أهل بيته و مساكينهم وابن السبيل منهم ، و في الروايات دلالة عليه : روى المنهال بن عمر [٢] عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال : قلت : قوله « ولذى القربى و اليتامى والمساكين و ابن السبيل » قال : هم قرباؤنا ومساكيننا و أبناء سبيلنا ، وقال جميع الفقهاء : هم يتامى الناس عامّتهم وكذلك المساكين وأبناء السبيل ، و في رواية محمّد بن مسلم السابقة إشعار به فتأمّل وقد عرفت حكم قسمة الغنيمة .

« كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » علّة لانقسام الفيء الخاصّ إلى الأقسام أي من حقّ الفيء أن يعطى الفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها ، لا دولة بين الأغنياء يتداولونه و يدور بينهم ، كما كان في الجاهليّة أنّ الرؤساء منهم كانوا يستأثرون بالغنيمة لأنّهم أهل الرياسة والدولة والغلبة ، والمعنى كي لا يكون أخذه غلبة وأثرة جاهليّة وهو خطاب للمؤمنين دون الرسول صلى الله عليه وآله وأهل بيته و نقل في مجمع البيان عن الكلبي [٣] أنّها نزلت في رؤساء المسلمين قالوا يا رسول الله خذ صفوك والربع ، ودعنا والباقي فهكذا كنّا نفعل في الجاهليّة ، فنزلت الآية ، فقال الصحابة : سمعاً وطاعة لأمر الله ورسوله .

« ما آتاكم الرسول » من الأمر أو الفيء « فخذوه » فتمسّكوا به لأنّه واجب الطاعة

---

(١) فى سن وعش وهامش قض : يعنى أهل بيت رسول الله (ص) لان التقدير ولذى قرابته ونحوه «واليتامى والمساكين وابن السبيل» فان المراد بهم من كان أهله وهو الظاهر من الاية ، لان الالف واللام تعاقب الضمير أى ويتامى أهل بيته ومساكينهم وابن السبيل منهم ، وفى الروايات الخ .

(٢) راجع العياشى ج٢ ص ١٦٣ ، الرقم ٦٣ والبحار ج ٢٠ ص ٥٢ ، البرهان ج ٢ ص ٨٨ ، الرقم ٥٣ ، والوسائل أبواب قسمة الخمس .

(٣) انظر المجمع ج ٥ ص ٢٦١ وفيه وانشدواله ص :

لك المرباع منها والصفايا وحكمك والنشيطة والفضول .

أو حلال لكم « وما نها كم عنه » عن إتيانه أو أخذه من الفيء « فانتهوا و اتّقوا الله » في مخالفة الرسول صلّى الله عليه وآله « إنّ الله شديد العقاب » لمن خالف فليحذر الّذين يخالفون عن أمره وهو عامّ في كلّ ما أمر به النبي صلّى الله عليه وآله ونهى عنه وإن نزلت في الفيء ، فانّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وقد يستدلّ على أنّ مقتضى الأمر الوجوب و النهي التحريم [1] [لكن بالنسبة إلى أمر النبيّ صلّى الله عليه وآله ونهيه فتأمّل] .

« للفقراء المهاجرين » قيل : هو بدل من المساكين وابن السبيل في الآية السابقة والمقصود الحثّ على هؤلاء بالنسبة إلى غيرهم لمكان ما بهم من الفقر والمهاجرة « الّذين اُخرجوا من ديارهم وأموالهم » فانّ أهل مكّة أخرجوهم عنها وأخذوا أموالهم واستدلّ بعضهم بظاهرها على جواز بيع دور مكّة ، و أنّها ممّا يصحّ تملّكها و فيه نظر سيجيء .

« يبتغون فضلاً من الله ورضواناً » حال مقيّدة لاخراجهم بما يوجب تعظيمهم « وينصرون الله ورسوله » بأموالهم وأنفسهم « اُولئك هم الصادقون » الّذين ظهر صدقهم في إيمانهم وجهادهم .

« والذين تبوّؤا الدار والايمان » ثنّى تعالى بعد ذكر المهاجرين بوصف الأنصار ومدحهم حتّى طابت أنفسهم عن الفيء ، والمراد أنّهم لزموا المدينة والايمان ، وتمكّنوا فيها أو تبوّؤا دار الهجرة ودار الايمان ، فحذف المضاف من الثاني ، والمضاف إليه من الأوّل وعوّض عنه اللّام . أو تبوّؤا الدار وأخلصوا الايمان ، كقوله علّفتها تبناً وماء بارداً .

« من قبلهم » أي قبل هجرة المهاجرين إليهم ، و قدومهم عليهم ، لأنّ الأنصار لم يؤمنوا قبل المهاجرين [بل كان إيمان المهاجرين سابقاً فلابدّ من التأويل لما ذكر، وقيل : معناه قبل إيمانهم][2] والمراد بهم أصحاب ليلة العقبة ، وهم سبعون رجلاً بايعوا رسول الله صلّى الله عليه وآله على ضرب الأحمر و الأبيض كذا في مجمع البيان .

« يحبّون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة ممّا اُوتوا » من الفيء وغيره من أنواع الاحسان ، فلم يحصل لهم حسد ولا غيظ ممّا اُعطى المهاجرون دونهم

(١) زاد في سن وعش وهامش قض : كما ثبت في الاصول .
(٢) ما بين العلامتين لا يوجد الا في قض .

«ويؤثرون على أنفسهم » فيقدّمون المهاجرين عليها حتّى لو كان عند بعضهم امرأتان نزل عن واحدة وزوّجها من أحدهم « ولو كان بهم خصاصة » حاجة إلى ما آثروا به من خصاص البناء وهي فُرجه « ومن يوق شحّ نفسه» أي يدفع ويمنع عنه بخل نفسه فيخالفها فيما دعته إليه منه والشحّ اللؤم الذاتي الّذي يقتضيه الحالة النّفسانيّة ومن ثمّ اُضيف إلى النّفس ، قيل : من لم يأخذ شيئاً نهاه الله عن أخذه ، ولم يمنع شيئاً أمره الله بإعطائه فقد وقي شحّ نفسه .

« فأولئك هم المفلحون » الفايزون بالثناء العاجل و الثّواب الآجل ، و فيه حثّ على مخالفة النّفس فيما يغلب عليها من حبّ المال و بغض الإنفاق « و الّذين جاؤا من بعدهم » وهم الّذين هاجروا من بعد ماقوي الإسلام أو التّابعون لهم باحسان وهم المؤمنون بعد الفريقين إلى يوم القيمة . ومن ثمّ قيل إنّ الآية قد استوعبت جميع المؤمنين وعلى هذا فيكون مقطوعاً ممّا قبله عطف الجملة على الجملة لا عطف المفردات فانّ قوله «والّذين جاؤا» مبتدأ خبره «يقولون ربّنا اغفر لنا ولإخواننا» في الدين «الّذين سبقونا بالإيمان» أخبر تعالى عنهم بأنّهم لإيمانهم ومحبّتهم يقولون ذلك «ولا تجعل في قلوبنا غلاًّ للّذين آمنوا» حقداً لهم «ربنا إنّك رؤف رحيم » فحقيق بأن تجيب دعانا ياخير من دعاه داع وأقرب من رجاه راج .

كتاب الحج

(والبحث فيه يقع على أنواع الاول في وجوبه)

وفيه آيتان :

الاولى : [إنَّ اوّلَ بيتٍ وُضِعَ للنّاسِ للّذي بِبَكّة مُبارَكاً وهُدًى للعالَمين فيه آياتٌ بيّناتٌ مقامُ ابراهيم ومَنْ دَخَلَه كانَ آمِناً ولله على النّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ استَطاعَ اليهِ سَبيلاً ومَنْ كَفَرَ فانّ اللهَ غنيٌّ عنِ العالَمين] (١) .

«إنّ أوّل بيت وضع للنّاس » أي بني للنّاس ولم يكن قبله بيت مبنيّ بل إنّما دحيت الأرض من تحته .

فقد روي(٢) عن أبي جعفر عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: إن الله تعالى بعث ملائكته

---

(١) آل عمران : ٩٦ .

(٢) رواه بهذا اللفظ في تفسير الامام الرازى ج ٨ ص١٥٢ الطبعة الاخيرة وفي التبيان مع تفاوت ففيه ج ١ ص ١٥٧ ط ايران تفسير الاية ٢٧ من سورة البقرة :

وروى عن محمد بن على الباقر أنه قال ان الله تعالى وضع تحت العرش أربع أساطين وسماه الضراح وهو البيت المعمور وقال للملائكة طوفوا به ثم بعث ملائكة فقال ابنوا في الارض بيتاً بمثاله وقدره ، وأمر من في الارض ان يطوفوا بالبيت .

ورواه في المجمع ج ١ ص ٢٠٧ ورواه عن المجمع في نور الثقلين ج ٥ ص ١٣٦ الرقم ٦ وفي الصافي عند تفسير الاية ٤ من سورة الطور وروى قريباً منه ايضاً في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٣٨ عن فقه القرآن للراوندى واخرجه ايضاً الخازن ج ١ ص ٢٥٢ عن على بن الحسين و اخرج مضمون الحديث بوجه أبسط الازرقى في اخبار مكة عن ابى جعفر عن ابيه على بن الحسين انظر ج ١ ص ٣٥ وص ٣٦ ونقله في الدر المنثور ج ١ ص ١٢٨ ←

فقال : ابنوالى في الأرض بيتاً على مثال البيت المعمور وأمر الله تعالى من في الأرض أن يطوّفوا كما يطوّف أهل السّماء بالبيت المعمور .

وروى الكليني (١) عن أبي حسان عن أبي جعفر عليه السلام قال لما أراد الله عزّ وجلّ أن يخلق الأرض أمر الرّياح فضرب متن الماء حتّى صار موجا ثمّ أزبد فصار زبداً واحداً فجمعه في موضع البيت ثمّ جعله جبلاً من زبد ثمّ دحى الأرض من تحته وهو قول الله عزّ وجلّ «إنّ أوّل بيت وضع للنّاس للّذى ببكّة مباركاً» ورواه أيضاً سيف بن عميرة عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام ونحوها من الأخبار الواردة في ذلك .

← وحسين بن عبدالله باسلامة فى كتابه تاريخ الكعبة ص ٤٠ .

ثم الضراح على مافى اللسان بالضم وبالضاد بيت فى السماء حيال الكعبة وهو البيت المعمور من المضارحة بمعنى المقابلة والمضارعة قال ابن الاثير ومن نقله بالصاد فقد صحف وقال ياقوت اصله الشق قال منه الضريح ثم استشهد ببيت ابي العلاء المعرى :

لقد بلغ الضراح وساكنيه ثناك وزار من سكن الضريحا

حيث جمع بين الضراح والضريح ارادة التجنيس والطباق انظر معجم البلدان ج ٣ ص ٤٥٤ ط بيروت (الضراح) .

(١) انظر الكافى ج ١ ص ٢١٦ و رواه فى الفقيه ايضاً ج ٢ ص ١٥٤ بالرقم ٦٧٠ مع تفاوت يسير فى اللفظ ثم الاخبار الدالة على دحو الارض من موضع الكعبة كثيرة ، انظر الكافى ج ١ ص ٢١٦ والفقيه ج ٢ ص ١٥٦ والعياشي ج ١ ص ١٨٦ أوالبرهان ج ١ ص ٢٩٨ و نور الثقلين ج ١ ص ٣٠٣ والوسائل الباب ١٨ من ابواب مقدمات الطواف ص ٢٩٧ و ٢٩٨ .

و من كتب أهل السنة الدر المنثور ج ١ من ص ١٢٥ الى ص ١٢٧ و ج ٢ ص ٥٢ و الطبرى ج ٤ ص ٨ و اخبار مكة للازرقى ج ١ ص ٣١ .

و استدل العلامة الشهرستانى قدس سره بهذه الاخبار على حركة الارض انظر الهيئة والاسلام من ص ٧٨ الي ص ٩٩ مستمداً من كلمات أهل اللغة ان الدحو بمعنى الدحرجة .

أو وضع للعبادة ولم يكن قبله بيت يعبد الله فيه فقد روى أبوذر [١] أنّه سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن أوّل مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثمّ البيت المقدّس فسئل كم بينهما فقال : أربعون سنة .

أو أنّه : أوّل بالشّرف والرتبة لا بالزمان فقد روى [٢] عن عليّ أنّ رجلاً قال له أهو: أوّل بيت ؟ قال : لا ، قدكان قبله بيوت ولكنّه أوّل بيت وضع للنّاس مباركا فيه الهدى والرّحمة والبركة ، وأوّل من بناه إبراهيم عليه السلام ثمّ بناه قوم من العرب من جُرهم ثمّ هدم فبناه قريش .

«للّذى ببكّة» للبيت الّذى ببكّة وهى لغة في مكّة علم للبلد الحرام كالنبيط والنميط في اسم موضع بالدهناء وأمثاله ممّا وقعت الباء موضع الميم لتقارب مخرجهما وقيل إنّ بكّة موضع المسجد ومكّة الحرم كله ويدخل فيه البيوت وهو المروي [٣] عن

---

(١) اخرج الحديث السيوطى فى الدر المنثور ج ٢ ص ٥٢ عن ابن ابى شيبة واحمد و عبد بن حميد و البخارى ومسلم وابن جرير والبيهقى فى الشعب ورواه المحقق البلاغى قدس سره فى آلاء الرحمن ج١ ص ٣١٣ .

و هو فى البخارى كتاب الانبياء ج ٧ ص ٢١٨ و ص ٢٧٣ من فتح البارى و ص ٢ ج ٥ من شرح النووى على صحيح مسلم و ج ٢ ص ٣٢ من سنن النسائى و ص ٢٤٨ من سنن ابن ماجة بالرقم ٧٥٣ و روى الحديث فى المجمع ايضاً ج ١ ص ٤٧٧ .

(٢) رواه فى البرهان ج ١ ص ٣٠١ بالرقم ٣٦ عن ابن شهر آشوب و أخرجه السيوطى فى الدر المنثور عن ابن المنذر و ابن أبى حاتم من طريق الشعبى عن على عليه السلام و حكاه عنه فى آلاء الرحمن ج ١ ص ٣١٣ و رواه الامام الرازى ج ٨ ص ١٥٤ و فى الكشاف عند تفسير الاية ج ١ ص ٣٨٦ نشر دار الكتاب العربى و لم يتعرض ابن حجر لتخريجه و مضمون الحديث موجود فى اخبار مكة للازرقى بوجه أبسط ج١ ص٦١ و ص ٦٢ رواه عن على عليه السلام .

(٣) رواه فى المجمع ج ١ ص ٤٧٧ و انظر ايضاً العياشى ج ١ ص ١٨٧ الرقم ٩٤ و٩٦ و البرهان ج ١ ص ٣٠٠ والبحار ج٢١ ص ١٨ و قلائد الدرر ج ٢ ص ٥ و روى قريباً منه ايضاً فى العلل عن ابى عبدالله عليه السلام انظر البرهان ج ١ ص٢٩٩ الرقم ١٢ و نور الثقلين ج ١ ص ٣٠٤ الرقم ٢٥٣ .

أبى جعفر عليه السلام وقيل بكّة موضع البيت والمطاف و مكة اسم البلد ، و نقله في مجمع البيان [١] عن الأكثر ، واشتقاقها من بكّه إذا زحمه ودفعه لأنّهم يتباكون فيها أى يزدحمون في الطواف وقيل لأنّها تبكّ أعناق الجبابرة أى تدقّها لم يقصدها جبار بسوء إلّا اندقّت عنقه [٢] .

أمّا مكة فاشتقاقها من امتكّ الفصيل ضرع اُمّه إذا امتصّ مافيه واستقصى فسمّيت بذلك لأنّها تجذب النّاس من كلّ جانب وقطر أو لقلة مائها كأنّ أرضها امتصّت ماءها .

«مباركا» كثير الخير والبركة والنفع لمن حجّه أو عمره أو اعتكف عنده أو طاف حوله لما فيه من الثّواب العظيم المضاعف وتكفير الذّنوب [٣] وهو حال من المستكنّ في الظرف .

«وهدىً للعالمين» دلالة لهم على الله سبحانه باهلاكه كلّ من قصده من الجبابرة كأصحاب الفيل وغيرهم ، وباجتماع الظبى في حرمه مع الكلب والذئب ولا ينفر عنه كما ينفر في غيره من المواضع و باستيناس الطيور فيه بالنّاس و باستشفاء المريض به [٤] .

وبأنّه لا يعلوه طير إعظاماً له إلى غير ذلك من الدلالات أو أنهّم يهتدون به لأنّه قبلتهم ومتعبّدهم .

«فيه آيات بيّنات» دلالات واضحات والجملة مفسّرة للهدى على الوجه الأوّل ويحتمل أن يكون حالاً اُخرى .

---

(١) راجع ج ١ ص ٤٧٧ .

(٢) زاد فى سن و عش و هامش قض :

وفى الموثق عن ابى جعفر عليه السلام : كانت تسمى بكة لانها تبك أعناق الباغين اذا بغوا فيها .

(٣) زاد فى سن و عش : و توسيع الرزق ، وقيل لثبوت العبادة فيه دائماً حتى قيل: ان الطواف به لاينقطع أبداً و حمله على الاعم أولى .

(٤) زاد فى سن و عش و هامش قض : و انمحاق جمار الرمى مع كثرة الرماة ، فلولا أنها برفع لاجتمع من الحجارة مثل الجبال .

«مقام إبراهيم» مبتدأ حذف خبره أي منها مقام إبراهيم أو بدل من آيات بدل البعض أوعطف بيان لقوله «آيات» وصحّ بيان الجمع بالواحد إمّا لأنّه وحده بمنزلة آيات كثيرة كما جعل إبراهيم وحده اُمّة لظهور شأنه وقوّة دلالته على قدرة الله ونبوّة إبراهيم عليه السلام من تأثير قدمه في حجر صلد وإمّا لاشتمالها عليها لأنّ أثر القدم في الصخرة الصمّاء آية، وغوصه فيها إلى الكعبين آية وإمّا لأنّه بعض الصّخرة دون بعض آية وإبقاؤه دون سائر آيات الأنبياء آية وحفظه مع كثرة الأعداء من المشركين و أهل الكتاب الملاحدة اُلوف سنة آية.

وفي حسنة ابن سنان[1] قال: سألت أباعبد الله عليه السلام «فيه آيات بينات» ماهذه الآيات البينات؟ قال مقام إبراهيم حيث قام على الحجر فأثرت فيه قدماه، و الحجر الأسود و منزل إسمعيل، وسبب هذا الأثر أنّه لمّا ارتفع بنيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكّن من رفع الحجارة فغاصت فيه قدماه أو أنّه لما جاء زائراً من الشام أرادت امرأة إسمعيل أن تغسل رأسه فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر ووضعته مرة إلى شقّه الايمن فوضع قدمه عليه وإلى الأيسر فوضع قدمه عليه فبقى أثر قدمه.

«ومن دخله كان آمناً» جملة ابتدائية أو شرطية معطوفة من حيث المعنى على مقام، لأنّه في معنى أمن من دخله أي و منها أمن من دخله واقتصر في الآيات عليهما لأنّ فيهما غنية عن غيرهما في الذات: من بقاء الأثر مدى الدهر، والأمن من العذاب يوم القيامة.

وقد تظافرت الأخبار بكونه أمناً من العذاب يوم القيمة روى عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم من مات في أحد الحرمين[2] بعث يوم القيامة آمناً ونحوها.

---

(١) انظر الكافى ج ١ ص ٢٢٧ باب فى قوله تعالى فيه آيات بينات الحديث ١ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٢٦٠ و نقله فى المنتقى ج ٢ ص ٢٦٦ و الوافى الجزء الثامن ص ١٦ و البرهان ج ١ ص ٢٩٩ ونورالثقلين ج ١ ص ٣٠٤ الرقم ٢٥٦ و هو فى الوسائل الباب ١٨ من ابواب مقدمات الطواف الحديث ٤ ج ٢ ص ٣٠٠ ط الاميرى.

(٢) الفقيه ج ٢ ص ١٤٧ فى الرقم ٦٥٠ واللفظ فيه بعثه الله من الامنين ونقله فى←

ويحتمل أن يكون الخبرهنا بمعنى الأمر ، والمراد من دخله أمّنوه ويؤيّده مارواه الحلبي في الحسن [(١)] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّ وجلّ «ومن دخله كان آمناً» قال: إذا أحدث العبد جناية في غير الحرم ثمّ فرّ إلى الحرم لم يسغ لأحد أن يأخذه في الحرم ولكن يمنع من السوق فلا يبايع ولا يطعم ولا يكلّم فانّه إذا فعل ذلك يوشك أن يخرج فيؤخذ وإذا جنى في الحرم جناية أُقيم عليه الحد في الحرم لأنّه لم يرع للحرم حرمة . وما رواه عليّ بن أبي حمزة [(٢)] عن الصادق عليه السلام قال سألته عن قول الله عزّ وجلّ «ومن دخله كان آمناً» قال : إن سرق سارق بغير مكّة أو جنى جناية على نفس ففرّ إلى مكّة لم يؤخذ مادام في الحرم حتّى يخرج منه ،ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يجالس حتّى يخرج منه فيؤخذ وإن أحدث في الحرم ذلك الحدث اُخذ منه ، ونحوهما من الأخبار [(٣)] .

← الوافى الجزء الثامن ص١٠ واخرجه بلفظ المصنف الكشاف ج١ ص٣٨٩ ط دارالكتاب العربى و اخرج مضمونه فى الدرالمنثور بطرق مختلفة و الفاظ متقاربة عن البيهقى والجندى و غيرهما ج ٢ ص ٥٥ و قريب منه فى مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٤٥ عن القطب الراوندى و ما تجده فى خلال الاحاديث الواردة فى ثواب الحج والعمرة و فى البحار ج ٢١ الباب ٧٠ ص ٩١ .

(١) الكافى ج ١ ص ٢٢٨ باب فى قوله و من دخله كان آمنا الحديث ٢ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٢٦١ و نقله فى المنتقى ج ٢ ص ٢٨٤ و الوافى الجزء الثامن ص١٧ و الوسائل الباب ١٤ من ابواب مقدمات الطواف الحديث ٢ ج٢ ص ٢٩٨ ط الاميرى .

(٢) الكافى ج ١ ص ٢٢٨ باب فى قوله و من دخله كان آمنا الحديث ٣ و هو فى المرآت ج ٢ ص ٢٦١ و الوافى الجزء الثامن ص ١٧ و الوسائل الباب ١٤ من ابواب مقدمات الطواف الحديث ٣ ج ٢ ص ٢٩٦ ط الاميرى .

(٣) مثل حديث معاوية بن‌عمار المروى فى التهذيب ج ٥ ص ٤١٩ بالرقم ١٤٥٦ و ص ٤٥٣ بالرقم ١٦١٤ و الكافى ج ١ ص ٢٢٨ باب الالحاد بمكة و الجنايات الحديث ٤ المحكى فى المنتقى عن الكافى و موضعين من التهذيب مع اختلاف الالفاظ و الاسناد فى ج ٢ ص ٢٦٩ و هو فى التهذيب بالرقم ١٦١٤ هكذا :

على بن مهزيار عن معاوية بن‌عمار عن ابى‌عبدالله عليه السلام قال قلت له رجل قتل رجلا ←

لكن هذا يقتضي كون الضمير في «ومن دخله» راجعاً إلى الحرم لاإلى البيت أوبكّة ، والمذكورهما لاغيرهما ويمكن أن يرجع الضمير إلى مقام إبراهيم ويرادبمقام إبراهيم الحرم كلّه على مايروى عن ابن عباس أنّه قال الحرم كلّه مقام إبراهيم وهو مبنيّ على أن يراد المقام لغة وهوماأقام فيه أو توسّع فيه فاُطلق اسم الجزء على الكلّ وفي حسنة عبدالله بن سنان [١] قال سألته عن قول الله عزّ وجلّ «ومن دخله كان آمناً» البيت عنى أوالحرم؟قال : من دخل الحرم مستجيراً من النّاس فهو آمن من سخط الله ومن دخله من الوحش والطير كان آمنا أن يهاج أويؤذى حتى يخرج من الحرم ،وهي صريحة في كون الضمير للحرم ويؤيّد ذلك قوله تعالى «أولم يروا أنّا جعلنا حرماً آمناً ويتخطّف النّاس من حولهم» [٢] .

وبالجملة الحكم بعدم إقامة الحدّ في الحرم على من التجا إليه ممّا ذهب إليه أصحابنا وقد تظافرت أخبارهم بذلك إلّا أنّ الاستناد في الحكم إلى ظاهر الآية بعيد لعدم ظهورها

← في الحل ثم دخل الحرم ؟ فقال : لايقتل ولايطعم ولايسقى ولايبايع و لايؤوى حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد قلت فماتقول فى رجل قتل فى الحرم أوسرق فقال يقام عليه الحد صاغراً انه لم ير للحرم حرمة و قد قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يقول هذا فى الحرم فقال لاعدوان الا على الظالمين .

و كذالك اخبار اخر انظر العياشي ج ١ ص ١٨٩ و البرهان ج ١ ص ٣٠١ و نور الثقلين ج ١ ص ٣٠٧ و البحار ج ٢١ ص ١٧ و الوسائل الباب ١٤ من ابواب مقدمات الطواف ج ٢ ص ٢٩٨ و الوافى الجزء الثامن ص ١٧ و مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٣٩ .

و بمضمونه ايضاً أخبار أهل السنة انظر الدرالمنثور ج ٢ ص ٥٤ و ص ٥٥ .

(١) انظرا التهذيب ج ٥ ص ٤٤٩ الرقم ١٥٦٦ و الفقيه ج ٢ ص ١٦٣ الرقم ٧٠٣ و الكافى ج ١ ص ٢٢٨ باب فى قوله تعالى و من دخله كان آمنا الحديث ١ وهو فى المرآت ج ٣ ص ٢٦١ و منتقى الجمان ج ٢ ص ٢٦٩ و الوافى الجزء الثامن ص ١٧ و الوسائل الباب ١٤ من ابواب مقدمات الطواف الحديث ١٢ ج ٢ ص ٢٩٨ ط الاميرى .

(٢) العنكبوت : ٦٩ .

في ذلك ، واحتمال المعنى الأوّل قائم ، نعم يتمّ بمعونة الأخبار ، وقد وافقنا على ذلك أكثر العامة ، واتّفقت الاُمة على أنّ من أصاب فيه مايوجب الحدّ اُقيم الحدّ عليه فيه لعدم احترامه .

« و لله على الناس حجّ البيت » قصده للزيارة على الوجه المخصوص المشتمل على إيقاع المناسك المؤدّاة في المشاعر المخصوصة « من استطاع إليه سبيلاً » بدل من الناس مخصّص لعمومه أي أوجب الله على المستطيع من الناس حجّ البيت :

وقد اختلف في الاستطاعة المحصّلة للوجوب فقيل إنّها بالبدن فيجب على من قدر على المشي والكسب في الطريق ولو بسؤال الناس إذا كان من عادته ذلك وهو مذهب المالكية ويدفعه ماصحّ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه فسّر الاستطاعة بالزّاد و الرّاحلة ، وقال الشافعيّة إنّها بالمال فقط ، ومن ثمّ أوجبوا الاستنابة على الزّمن المقعد إذا وجد اُجرة من ينوبه ، ويردّه أنّها عبادة متعلّقة بالبدن أيضاً فيمتنع التكليف بها مع العجز ، إذ لم يعهد من الشارع التكليف بمثله .

و الّذي عليه أصحابنا رضوان الله عليهم أنّها بمجموع الأمرين فلم يوجبوه إلّا على من قدر على الزّاد والرّاحلة عيناً أو ثمناً ونفقة عياله ذاهباً وآئباً فاضلاً عن حوائجه الأصلية اللاّزمة له في حالة السفر ، وكان صحيحاً في نفسه ، سالماً عمّا يعوقه عن المسير من الأمراض وانقطاع الطريق وضيق الوقت ، فلو لم يغلب على ظنّه السلامة في الطريق لخوف سبع أو لصّ أو نحو ذلك أوخافت المرأة على بُضعها أو كان ضعيفاً لايقوى على الاستمساك على الرّاحلة لضعف أومرض أوغيره ، فهوغير مستطيع ، وكذا لو ضاق عليه الوقت بحيث لايفي بالوصول وإيقاع الأفعال ، وقد تظافرت بذلك الأخبار عن الأئمة الأطهار الّذين هم مهبط الوحي ومعدن التنزيل ، وأعرف بأسرار الكتاب وبشريعة جدّهم [محمد] صلى الله عليه وآله وسلم .

روى محمد بن يحيى الخثعمي[1] قال : سأل حفص الكناسي الصادق عليه السلام وأنا عنده

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣ الرقم ٢ و الاستبصار ج ٢ ص ١٣٩ الرقم ٤٥٤ و الكافي ج١ ص ٢٤٠ باب استطاعة الحج الحديث ٢ و للحديث تتمة و هو في المرآت ج ٣ ص←

عن قول الله عزّ وجلّ « ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً » قال يعنى

←٢٧٢ و جعله المجلسى من الحسن الموثق وفى الوافى الجزء الثامن ص٤٩ وفى الوسائل الباب٨ من ابواب وجوب الحج و شرائطه الحديث ٤ ج ٢ ص ١٣٩ ط الاميرى و قلائدالدرر ج ٢ ص ٩ و عبر عنه بالصحيحة و فى المنتهى ج ٢ ص ٦٥٢ من غير تعبير بالصحيح و رواه فى المختلف الجزء الثانى ص ٨٧ و عبرعنه بالصحيح .

ولكن الشيخ قدس سره ذكر بعد الحديث الذى رواه فى الاستبصار ج ٢ ص ٣٠٥ بالرقم ١٠٩١ فيمن فاته الوقوف بالمشعرالحرام ان محمد بن يحيى الخثعمى عامى و لكنه لم يتعرض لعاميته فى التهذيب بعد نقله الحديث ج ٥ ص ٢٩٣ بالرقم ٩٩٣ مع كونه بصدد الطعن فى خبره هذا .

و لهذا الرجل فى ذبائح التهذيب و غيره و فى الكافى باب شدة ابتلاء المؤمن و باب طبقات الانبياء و باب النهى عن قول رمضان و غيرها احاديث لوأمعنت النظر فيها لاستبعدت كونه عاميا .

ثم انهم اختلفوا فى ان الخثعمى هذا راوى الحديث فى استطاعة الحج هل هو ابن سليمان او ابن سليم و ان ابن سليمان هل هو متحد مع ابن سليم او متغاير .

استظهر المحقق الا ردبيلى فى شرح الارشاد ان راوى هذا الحديث هو ابن سليمان اخو مفلس الثقة و قال فى زبدة البيان ص ٢١٧ ط المرتضوى فى رجال ابن داود و رجال الشيخ انه مهمل و يظهر من نقد الرجال ص ٣٣٩ انه يقوى اتحادهما وكذا من الحواشى الرجالية للعلامة البهبهانى على ص ٣٢٨ و ص ٣٢٩ منهج المقال الا انه احتمل اتحاده مع محمد بن يحيى الخزاز ايضاً .

قلت : و هو بعيد غاية البعد لاختلاف الرجلين (الخثعمى و الخزاز) فى اللقب و الراوى و المروى عنه و المروى كما يتضح لك ذلك عند مراجعة المعاجم و الاخبار فكيف يعقل اتحادهما .

و ذكرالخثعمى فى اتقان المقال فى موضعين احدهما ص١٣٦ فى الثقات ابن سليمان و الثانى ص ٣٦١ فى الضعفاء ابن سليم ثم قوى اتحادهما .

و قوى ابو على فى منتهى المقال ص ٢٩٧ تغايرهما و نقل انه ظاهر الامين الكاظمى و←

بذلك من كان صحيحاً في بدنه مخلّىً في سربه له زادوراحلة فهو ممّن يستطيع الحج

← كذا الجزائرى فى الحاوى و نقل عن كتاب المشتركات تردده فى ذلك و قوى تغايرهما ايضاً المامقانى فى تنقيح المقال ج٣ ص١٩٩ من ابواب الميم و يظهر من الطريحى ص١٢٩ من جامع المقال ايضاً اختيار التغاير .

و على اى فقد سرده الشيخ من دون ذكر ابيه فى الرجال فى اصحاب الامام الصادق ص ٣٠٤ بالرقم ٣٨٢ و ذكره فى فهرسته مرتين مرة فى ص ١٦٨ الرقم ٦١٧ و فيه : له كتاب رويناه بالاسناد عن ابن سماعة عنه و مرة فى ص ١٧٦ بالرقم ٦٤٣ و فيه : له كتاب رويناه بهذا الاسناد عن ابن ابى عمير عنه .

و وثقه النجاشى فى ص ٢٧٨ ط المصطفوى قال محمد بن يحيى بن سلمان الخثعمى اخو مفلس كوفى ثقه روى عن ابى عبد الله و مثله فى رجال ابن داود ص ٣٤٠ الرقم ١٥٠٠ و مثله فى الخلاصة فى القسم الاول ص ١٥٨ الرقم ١١٩ و قد نقله علماء الرجال عنه ابن سليم و فى المطبوع بالنجف ابن سليمان وفى الرقم ١٤٩٨ من رجال ابن داود محمد بن يحيى الخثعمى ق جخ مهمل و لعله يستظهر من ذكره مرتين انهما متغايران عنده .

و استظهر ابو على من توثيق العلامة اياه فى الخلاصة و نقله فى المنتهى كلام الشيخ فى الاستبصار و عدم رده انهما عند العلامة ايضاً متغايران .

قلت : و اما أنافأستظهر من كلام العلامة فى توضيح الاشتباه انهما واحد عنده قال فى توضيح الاشتباه محمد ابن يحيى بن سلمان بغيرياء الخثعمى اخومفلس بضم الميم و فتح الغين المعجمة و تشديد اللام و السين المهملة ابن عذافر بالذال المعجمة و الفاء ابن عيسى بن افلح بالفاء و الحاء المهمله انتهى .

فالذى اظنه ان الرجل واحد و ان اباه سلمان فصحفوا سلمان بسليمان تاره و بسليم مرة فمانقلوه فى كتب الرجال عن نسخ الخلاصة سليم و ما نقله المامقانى سليمان و ضبطوه فى المطبوع بالنجف كلاهما تصحيف وكذا ضبط الكتب التى ضبطوه سليمان و ان اخاه مغلس فصحفوه بـ (مفلس) فان الضبط فى كثير من كتب الرجال مفلس و لذا ضبطناه فيما حكيناه من عل مفلس حفظاً للامانة فى النقل .

و عليه فالذى اظنه الحكم بوثاقته لتوثيق النجاشى اياه وكذا ابن داود و لاشك ان توثيق النجاشى مقدم على تضعيف الشيخ فى الاستبصار ووثقه الشهيد الاول ايضاً فى غاية المراد ←

ونحوها من الأخبار ويمكن استفادة بعضها من الأدلّة العقليّة أيضاً [١] .

وهل يشترط الرجوع إلى كفاية زيادةً على ذلك ؟ قيل نعم وعليه بعض الأصحاب محتجّاً برواية أبي الربيع الشامي عن [٢] الصادق عليه السلام سئل عن السبيل فقال:

← والشهيد الثاني في الدراية و الله العالم .

ثم الخثعمي بالخاء المنقطة من فوق المفتوحة و الثاء المثلثة الساكنة والعين المهملة ثم الميم نسبة الى خثعم كجعفر ابو قبيلة اسمه خثعم بن انماربن اراش بن عمرو بن غوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سباء .

وقيل ان انماراً هذا هو انماربن نزاربن معد بن عدنان وهم اخو بجيلة وقيل اسم خثعم أقبل بالقاف و الباء الموحدة اوالياء المثناة من تحت اوالتاء المثناه من فوق او افتل بالفاء و التاء المنقوطة بنقطتين من فوق و قيل ان خثعما جمل كان يحمل لهم وكان يقال آل خثعم .

و قيل انهم لماتحالفوا على بجيلة نحروا بعيراً فتخثعموا بدمه اى تلطخوا وقيل هو جبل تحالفوا عنده . منهم اسماء بنت عميس و غيرها من الصحابة انظر اللباب ج ١ ص ٣٤٧ و جمهرة انساب العرب لابن حزم ص ٣٥٧ و تذييل الشيخ عبدالرحمن على أنساب السمعانى ج ٥ ص ٥١ و تنقيح المقال ج ١ ص ٥ .

(١) زاد في سن و عش و هامش قض : و خالف الشافعية في نفقة العود فلم يعتبروها فى حق من كان وحيداً لا أهل له ولا عشيرة لتساوى البلاد بالنسبة اليه قال في التذكرة : و ليس بجيد لان النفوس تطلب الاوطان و ربما قيل بعدم اعتبارها مطلقاً وكانه لعدم الدليل الصالح على اعتبارها مع ظهوراكثر الادلة فى اعتبار مؤنة الذهاب فقط كظاهر الاية وكثير من الاخبار الا ان هذا القول مرغوب عنه بين أصحابنا بل الظاهر منهم الاجماع على عدمه فتامل .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٢ الرقم ١ والاستبصار ج ٢ ص ١٣٩ الرقم ٤٥٣ و الفقيه ج ٢ ص ٢٥٨ الرقم ١٢٥٥ و علل الشرايع ط قم ج ٢ ص ١٣٨ باب نوادر علل الحج الحديث ٣ و الكافى ج ١ ص ٢٤٠ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٢٧٢ وارسله المفيد فى المقنعة ص ٦٠ مع تفاوت و زيادة سيشير المصنف اليها .

و قال الشهيد الاول فى غاية المراد ان زيادة المفيد مقبولة لانها زيادة ثقة ثم قال الا انها قاصرة عن النص و عن معارضة القرآن و صحاح الاخبار و روى الحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ٤٩ و فيه : و فى بعض النسخ من الكتب الاربعة ينطلق اليه أى الحج ←

السعة في المال إذا كان يحجّ ببعض ويبقى بعضاً لقوت عياله ، أليس قد فرض الله الزكوة فلم يجعلها إلّا على من ملك مائتى درهم؟

والجواب أنّ الرواية غير معلومة الصحّة لجهالة راويها ، ولو سلّم فلا دلالة فيها على ما ذهبوا إليه لأنّها تدلّ على وجوب بقاء النفقة لعياله مدّة ذهابه وعوده ، ونحن لانخالف في اشتراط ذلك و إنّما ننكر الزيادة عليه ، ولم يعلم من الرّواية اعتبار الرّجوع إلى كفاية على الوجه الّذي ذكروه ، بل هي ظاهرة فيما قلناه وهو أصرح في الردّ على العامّة ، حيث يكتفون بالزاد و الراحلة له نفسه ، ولم يعتبروا نفقة العيال المدّة المذكورة .

نعم روى شيخنا المفيد هذا الحديث بزيادة قد تدلّ على ذلك وهي: قد قيل لأبى جعفر عليه السلام ذلك فقال هلك الناس إذا كان من له زاد و راحلة لايملك غيرها ومقدار ذلك ممّا يقوت به عياله ويستغني به عن الناس ، فقد وجب عليه أن يحجّ ثمّ يرجع فيسأل الناس بكفّه ؟ لقد هلك الناس إذاً ، فقيل له : فما السبيل عندك ؟ قال السعة في المال وهو أن يكون معه ما يحجّ ببعضه ويبقى البعض يقوت به نفسه وعياله .

فانّ قوله عليه السلام ثمّ يرجع فيسأل الناس بكفّه فيه دلالة مّا على ذلك ثمّ قوله ويبقى البعض لقوت نفسه وعياله قد يدلّ أيضاً إذ المراد بقاء ذلك وقت الرّجوع وإلّا فكيف يقوت نفسه بذلك البعض مع أنّه قد خرج إلى الحجّ .

← فيسلبهم اياه يعنى يسلب عيالهم مايقوتون به لقد هلكوا يعنى عياله و هو اصوب واصح و اوضح .

و روى الحديث فى المختلف الجزء الثانى ص ٦٨ و كنزالعرفان ج ١ ص ٢٦٤ و قلائدالدرر ج ٢ ص ١٠ و ترى الحديث فى الوسائل الباب ٩ من ابواب وجوب الحج الحديث ١ ص ١٣٩ ج ٢ ط الاميرى و نورالثقلين ج ١ ص ٣٠٩ الرقم ٢٨٣ و البرهان ج ١ ص ٣٠٢ الرقم ٥ .

ثم ان ما نقله المصنف هو ذيل الحديث و انظر في البحث عن الحديث تعاليقنا على كنزالعرفان ص ٢٦٤ و ص ٢٦٥ .

و الجواب : أنّه لم يثبت نقل هذه الزّيادة في شيء من كتب الحديث المتداولة فيما بيننا ، فلاتكون معتبرة ، ولو قيل إنّ الزيادة من الثقة مقبولة لقلنا لانسلّم ، ومع التسليم فانّما ذلك مع معلوميّة طريق نقلها .

على أنّا لوسلّمناها فلادلالة لها على ذلك ، إذ يجوز أن يكون المراد بقوله: «ثمّ يرجع فيسأل الناس بكفّه» أنّه لايكون بحيث يصير بسبب الحجّ سائلاً بكفّه بعده ، بأن يكون الحجّ جعله سائلاً كذلك ، و ظاهر أنّ هذا لايستلزم اشتراط الرّجوع إلى كفاية على الوجه الّذي قلتم ، وأيضاً يمكن أن يراد منه بقاء الاستطاعة إلى أن يرجع إلى بلده بحيث لايسأل الناس في الطريق بكفّه .

وقوله « ما يحجّ ببعضه ويبقى البعض» ، إلى آخره يجوز أن يراد به صرف بعضه في مصالح الحجّ من الرّاحلة و الآلات ، والبعض الآخر يصرفه في قوت نفسه في الطريق وقوت عياله في بلدهم إلى أن يرجع .

وبالجملة فالرّواية غير واضحة الدلالة على ما قالوه مع ضعفها فلاتقاوم عمومات القرآن ، وصحاح الأخبار بل تضمحلّ في مقابلهما .

ثمّ إنّ مقتضى الآية الوجوب على المستطيع بالزّاد والرّاحلة كما عرفت ، و هو أعمّ من أن يكون مالكاً لهما أولا ، فعلى هذا لو بُذلا له ، وجب عليه الحجّ لظهور كونه مستطيعاً على ذلك التقدير ، وهل يثبت بمجرّد البذل ؟ الأكثر نعم ، و اعتبر بعضهم التمليك أو تعليقه بنذر وشبهه ممّا لايصحّ له الرجوع معه ، نظراً إلى جواز الرجوع فيما بذله فيكون ذلك بمثابة تعليق الواجب على ماليس بواجب ، والاخبار المعتبرة الأسناد دالّة باطلاقها على الوجوب من غير تقييد بكون الباذل قد ملّكه أولا .

روى محمّد بن مسلم في الصحيح [1] قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام في قوله « ولله على

---

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣ الرقم ٤ و الاستبصار ج ٢ ص ١٤٠ الرقم ٤٥٦ و رواه في المنتقى ج ٢ ص ٢٨٧ و السند في التهذيب في النسخة المطبوعة بالنجف : موسى بن القاسم عن معوية بن وهب عن صفوان عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم وفي الاستبصار ـــ

الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً » قال : يكون له ما يحجّ به، قلت : فان عرض

← طالنجف موسى بن القاسم عن معاوية بن وهب عن صفوان عن العلا عن محمد بن مسلم ، وهو فى الوافى الجزء الثامن ص ٤٩ و الوسائل الباب ٨ من ابواب وجوب الحج الحديث ١ ص ١٣٩ ج ٢ ط الاميرى .

قال فى المنتقى بعد نقل الحديث و جعل رمز الصحة عليه : قلت هكذا صورة اسناد الحديث فى نسخ التهذيب التى رأيتها و اكثر نسخ الاستبصار و لاريب أنه غلط لان معوية بن وهب اقدم فى الطبقة من صفوان بن يحيى فروايته عنه غير معقولة ، ولا يوجد نحوها فى شيء من طرق اخبارنا ، و فى نسخة عندى قديمة للاستبصار موسى ابن القاسم بن معاوية بن وهب .

ثم ان بعض الواقفين عليها الحق العين لكلمة ابن الاولى بصورة متميزة لم تتغير بها الكلمة عما كانت عليه بخط كاتبها وماذاك الا لتوهم كون الصحة فى جهة الكثرة و عدم الممارسة اولنوع من الغفله .

و هذا الحديث اول ما اورده الشيخ فى الكتابين عن موسى بن القاسم و ذلك مظنة لزيادة البيان فى نسبه ، و حيث ان التنقيط لهذه الخصوصيات عزيز و الشايع الغالب فى تسمية الرجال عدم التجاوز عن ذكر الاب وقع هذا التوهم فى اوائل النسخ و سرى ذلك فى الاواخر و قدبينا ايضاً فى اول الكتاب ان رعاية الطبقة يمنع من رواية موسى بن القاسم عن جده معاوية بن وهب بغير واسطة .

ثم ان رواية موسى عن صفوان بن يحيى بغير واسطة هو الغالب فكيف جائت هذه الواسطة البعيدة فى هذا الموضع و لولا قيام احتمال يطول الكلام ببيانه لكان فيما حكينا عن الاستبصار كفاية فى القطع بالاصلاح و غناء عن التعرض لشرح الحال فان التأدية عن موسى بهذه الصورة متكررة فى موضع ذكره و القرينة الحالية هنا شاهدة بأن ذلك هو الصحيح بحسب الواقع و انما الاحتمال فى استناد الغلط الى سهو قلم الشيخ فلايغير و يشرح أو الى الناسخين فليستدرك و يصلح انتهى ما فى المنتقى .

ثم الجدع بالدال المهملة قطع الانف و الاذن و الشفة و اليد ، و روى الحديث الى قوله هو ممن يستطيع الصدوق فى التوحيد الباب ٥٦ باب الاستطاعة الحديث ١٠ ص ٣٤٩ نشر مكتبة الصدوق ١٣٨٧ عن محمد بن مسلم عن ابى عبدالله عليه السلام .

عليه الحجّ فاستحيى ، قال : هو ممّن يستطيع ، ولم يستحيى ؟ ولو على حمار أجدع أبتر .

و روى معوية بن عمّار في الصحيح عن الصادق عليه السلام (١) إلى أن قال : فان دعاه قوم أن يحجّوه فاستحيى فلم يفعل ، فانّه لا يسعه إلاّ أن يخرج ولو على حمار أبتر الحديث .

والأخبار في ذلك كثيرة ويجاب عمّا ذكروه من تعليق الواجب على ماليس بواجب بأنّا لم نحتّم الوجوب بمجرّد البذل بمعنى أنّ مجرّد حصول البذل يوجب استقرار الحج في الذمة ويجعله واجباً مطلقاً ؟ بل نقول إنّه يجب بذلك ويبقى الوجوب مراعى باستمرار البذل فان استمرّ استمرّ الوجوب ، وإن سقط في الأثناء لعارض سقط ،وهل ذلك إلّا مثل من وجب عليه الحجّ و سافر عام الاستطاعه فعرض له عارض في الطريق من نهب ماله أو غصبه بحيث لا يمكنه المسير عن ذلك الموضع ، فانّه يسقط عنه الوجوب المحكوم به ظاهراً في أوّل الأمر ، نعم مع وجود العائلة لابدّ أن يكون عندهم ما يكفيهم مدّة غيبته عنهم ، سواء كان ذلك ببذل الباذل أو كان عنده ما يخلفه لهم ،ولافرق في كون المبذول نفس الزّاد والرّاحلة أو ثمنهما أو ما يمكن تحصيلهما به ، ومن فرّق فقدأبعد .

[ثمّ إنّ ظاهر تعليق الوجوب بالاستطاعة كونه فورياً كما هو مختار أصحابنا،ووافقهم أبوحنيفة خلافاً للشافعيّ حيث قال إنّه موسّع لأنّ آية الحجّ نزلت سنة ستّ (٢) من

---

(١) التهذيب ج ٥ ص ١٨ الرقم ٥٢ و هو فى المنتقى ج ٢ ص ٢٨٧ و الوافى الجزء الثامن ص ٤٨ و تراه فى الوسائل روى بعضه فى الباب ٦ من ابواب وجوب الحج الحديث ٢ و ذيله الذى حكاه المصنف هنا فى الباب ١٠ الحديث ٣ .

(٢) قال الشوكانى فى نيل الاوطار ج ٤ ص ٣٠٠ : واجيب بأنه قداختلف فى الوقت الذى فرض فيه الحج و من جملة الاقوال انه فرض فى سنة عشر فلاتأخير و لوسلم انه فرض قبل العاشر فتراخيه (ص) انما كان لكراهة الاختلاط فى الحج باهل الشرك لانهم كانوا يحجون و يطوفون بالبيت عراة فلما طهرالله البيت الحرام منهم حج (ص) فتراخيه لعذر و محل النزاع التراخى مع عدمه انتهى .

و قال ابن حزم في ج ٧ ص٣١٧ من المحلى : فان احتجوا بأن النبى (ص) أقام←

الهجرة و أخّره النبيّ صلى الله عليه وآله إلى سنة عشرة من غير عذر ، و لأنّه لو أخّره ثمّ فعله في السّنة الأُخرى لم يسمّ قاضياً ، ولا يخفى أنّ عدم العذر ممنوع على أنّ الوجوب غير معلوم لاحتمال عدم الاستطاعة والفوريّة لايستلزم تسميته بالقضاء كالزكوة و نحوها ويؤيّده الأخبار [1] من طرق العامّة والخاصّة] [2].

واعلم أنّ مقتضى ما ذكرناه في تفسير الاستطاعة أن لا يجب الحجّ على المغصوب

← بالمدينة عشرسنين لم يحج الا فى آخرها قلنا لا بيان عندكم متى افترض الله تعالى الحج و ممكن أن لايكون افترض الاعام حج عليه السلام و مالانص بيناً فيه فلاحجة فيه الا اننا موقنون ان رسول الله (ص) لايدع الافضل الالعذر مانع ولايختلفون معنا فى ان التعجيل افضل انتهى .

(١) و أصرحها مايدل على حرمة التسويف لالعذر كماسيجيء بعيد ذلك وانه موجود فى طرق السنة ايضاً ويضاف اليها من طرقهم ايضاً مارواه ابن عباس عن النبى انه قال تعجلوا الى الحج يعنى الفريضة فان احدكم لايدرى مايعرض له، رواه احمد على مافى المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ۴ ص ٢٩٩ و ما رواه فيه ايضاً عن ابن عباس عن الفضل اواحدهما عن الاخر عن النبى (ص) من اراد الحج فليتعجل فانه قد يمرض المريض و تضل الضالة و تعرض الحاجة رواه احمد و ابن ماجه و هو فى سنن ابن ماجة ص ٩٦٢ الرقم ٢٨٨٣ .

و قوله (ص) من كسر أو عرج فقدحل وعليه الحج من قابل وسياتى مصادره و قد روى سعيد فى سننه عن عمر بن الخطاب انه قال لقدهممت ان أبعث رجالا الى هذه الامصار فينظروا كل من كان له جدة و لم يحج فيضربوا عليهم الجزية ماهم بمسلمين ماهم بمسلمين ، كل ذلك فى المنتقى ص ٢٩٩ ج ۴ بشرح نيل الاوطار .

و فى تذييل ابن ماجة ص ٩٦٢ انه قدجاء من أراد الحج فليعجل رواه الحاكم و قال صحيح و رواه ابو داود ايضاً .

قلت و هو فى المستدرك للحاكم ج ١ ص ۴۴٨ .

ثم انه قديستدل لفورية الحج بوجوه اخر كلها غير ناهضة باثباتها فلانطيل الكلام فى النقض والابرام نعم ماافاده استادنا العلامة الحائرى نورالله مضجعه فى مسئلة المواسعة و المضايقة نقلناه فى ص ٢۴٧ من المجلد الاول من هذا الكتاب لعله تام و يجرى فى هذه المسئلة أيضاً .

(٢) ما بين العلامتين مما لايوجد فى نسخة المدرسى و فى نسخة قض جعله فى الهامش كاشباهه مما يوجد فى نسخة سن و عش فى المتن .

و الزمن و الكبير الّذي لا يستمسك على الرّاحلة لكن بعض أصحابنا أوجب على هؤلاء الاستنابة في الحجّ إذا كانوا موسرين قادرين على أن يجهّزوا شخصاً يحج عنهم ، وإنّما وجب ذلك بدليل من خارج دلّ عليه ، ومع هذا لو قدر على الحجّ بنفسه بأن زال العذر عنه وجب عليه الحجّ أيضاً ولا يسقط عنه بتلك الاستنابة لتحقّق الاستطاعة حينئذ وما وجب نيابة إنّما وجب لدليل خارج ، وإلّا لم يجب لوقوعه قبل شرط الوجوب .

« ومن كفر فإنّ الله غنيٌّ ، عن العالمين » أي ومن لم يحجّ ، وضع مكانه كفر للتأكيد في وجوبه، وفي الحديث «من مات ولم يحجّ فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً »[1].

وقد أكّد أمر الحجّ في هذه الآية على المستطيع من وجوه الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر وإبرازه في الجملة الإسميّة وإيراده على وجه تفيد أنّه حقٌّ واجب لله في رقاب الناس لا ينفكّون عن أدائه كما دلّ عليه « و لله على الناس » و التعميم أوّلاً ثمّ التخصيص بالإبدال لما فيه من تثنية المراد و تكريره ، ولما في الإفصاح بعد الإبهام ،

---

(١) روى فى التهذيب ج ٥ ص ٤٦٢ بالرقم ١٦١٠ عن محمد بن الحسين عن صفوان عن ذريح المحاربى عن ابى عبدالله عليه السلام قال من مات و لم يحج حجة الاسلام ما يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لايطيق معه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا أو نصرانيا و قال من مضت له خمس حجج و لم يفدالى ربه و هو موسرانه امحروم .

و رواه فى الكافى ايضاً بتفاوت فى المتن و السند ج ١ ص ٢٤٠ باب من سوف الحج الحديث١ و هو فى المرآت ج٣ ص ٢٧٣ و رواه فى الفقيه ايضاً ج٢ص٢٣٧ بالرقم١٣٣٣ و رواه الشيخ ايضاً فى التهذيب كما فى الكافى عن الكلينى فى ج ٥ ص ١٧ بالرقم ٤٩ و الحديث فى المنتقى ج ٢ ص ٢٩٠ و فيه بعد نقل حديث التهذيب بالرقم ١٦١٠ و روى الكلينى و الصدوق ما قبل قوله و « قال » باسنادين من غير الواضح و اختلاف فى جملة من ألفاظ المتن فان فى الكافى لم يمنعه من ذلك حاجة يجحف به او مرض لايطيق فيه الحج و فى كتاب من لايحضره الفقيه و لم يمنعه و فيه لايطيق منه الحج او سلطان يمنعه منه .

و طريق الكليني مشهورى الصحة صورته ابوعلى الاشعرى عن محمدبن عبدالجبار←

والتفصيل بعد الإجمال من إيراد الشيء بصورتين مختلفتين ليتكرّر ويتقرّر .

و تسمية ترك الحجّ كفراً للتغليظ عليه ، وأنّه فعل الكفَرة ، ثمّ ذكر الاستغناء على تقدير عدم الفعل ، وهو أمارة المقت والسخط والخذلان ، وكون الاستغناء عن العالمين دون الاستغناء عن التارك ، لما فيه من مبالغة التعميم ، و ثبوت الاستغناء عنه بالبرهان

← عن صفوان بن يحيى عن ذريح المحاربى و طريق الصدوق حسن وهوعن ابيه عن على بن ابراهيم عن ابيه عن صفوان بن يحيى ببقية السند انتهى ما فى المنتقى .

ثم ان ذيل الحديث ايضا رواه فى الكافى باب من لم يحج خمس سنين الحديث ١ و قد روى الحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ٤٨ ثم قال بيان لم يجحف به بتقديم الجيم اى تفقره او تدنومنه و تقارنه و الحديث فى الوسائل الباب ٧ من ابواب وجوب الحج الحديث ١ ص ١٢٨ ج ٢ ط الاميرى و فيه نقل حديث الكلينى فى التهذيب بزيادة ان شاء كما فى المتن و ليس فى التهذيب ولا فى الوافى ولا فى المنتقى و لعله فى نسخة كانت عند صاحب الوسائل .

ثم ترى حديث موت من سوف الحج يهوديا او نصرانيا فى مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤ عن عدة كتب وكذا فى اخبار اهل السنة ففى كنز العمال ج ٥ ص ١٠ بالرقم ٨٦ من ملك زاداًو راحلة يبلغه الى بيت الله و لم يحج فلاعليه ان يموت يهوديا او نصرانيا اخرجه عن الترمذى عن على عليه السلام و فى الدر المنثور ج ٢ ص ٥٦ :

و اخرج سعيد بن منصور و احمد فى كتاب الايمان و ابويعلى والبيهقى عن ابى امامة قال قال رسول الله (ص) من مات و لم يحج حجة الاسلام لم يمنعه مرض حابس اوسلطان جائر او حاجة ظاهرة فليمت على اى حال شاء يهوديا او نصرانيا و فيه احاديث اخرى ايضاً بطرق مختلفة و عبارات متفاوتة موقوفة على الصحابة.

و فى سنن الدارمى ج ٢ ص ٢٨ عن ابى أمامة قال قال رسول الله (ص) من لم يمنعه عن الحج حاجة ظاهرة او سلطان جائر او مرض حابس فمات و لم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانياً . وتحاملوا على ابن الجوزى حيث عد حديث موت من سوف الحج يهوديا او نصرانياً فى الموضوعات انظر اللالى المصنوعة ج ٢ من ص ١١٧ الي ص ١٢٠ و نيل الاوطار ج ٤ ص ٢٩٩ و ص ٣٠٠

الواضح . ولدلالته على الاستغناء الكامل ، وهو أدلّ على عظم السخط .

وقد ورد في الأخبار ما يدلّ على الذمّ الفاحش لمن ترك الحجّ ولم يبادر إلى فعله بعد وجوبه :

روى محمّد بن الفضيل[1] عن الكاظم عليه‌السلام في قوله تعالى : « هل ننبّئكم بالأخسرين أعمالاً »[2] أنّهم الّذين يتمادون بحجّ الإسلام ويسوّفونه ، وروى معاوية بن عمّار[3] عن الصادق عليه‌السلام في قوله « ونحشره يوم القيامة أعمى »[4] المراد من تحتّم عليه الحجّ ولم يحجّ أي أعمى عن طريق الخير ، و نحوها من الأخبار ، و كفى بتركه ذمّاً أن جعل كفراً مع أنّ مقرّ الكافرين النار .

---

(١) رواه فى نورالثقلين ج ٣ ص ٣١١ بالرقم ٢٤٧ عن غوالى اللالى و رواه فى قلائد الدرر ج ٢ ص ١٢ و كنزالعرفان ج ١ ص٢٦٧ .

(٢) الكهف : ١٠٤ .

(٣) التهذيب ج ٥ ص ١٨ الرقم ٥٣ و الفقيه ج ٢ ص ٢٧٣ الرقم ١٣٣٢ و لفظ الفقيه عن طريق الخير و لفظ التهذيب عن طريق الجنة و نقل فى المنتقى ج ٢ ص ٢٩٠ لفظ الفقيه عن الخير ولفظ الشيخ عن طريق الحق وعلى اى فالسند فى التهذيب موسى بن القاسم عن معوية بن عمار .

قال فى المنتقى : و ما اورده الشيخ من الاسناد منقطع لان موسى بن القاسم لايروى عن معويه بن عمار بغير واسطة و ان اتفق له تركها فى غير هذا السند أيضاً فان الممارسة تطلع على انه من جملة الاغلاط الكثيرة الواقعة فى خصوص روايته عن موسى بن القاسم كما نبهنا عليه فى مقدمة الكتاب و بينا سببه ثم ان فى جملة من يتوسط بين موسى و معاويه من هو مجهول الاعتقاد انتهى ما فى المنتقى .

و ترى الحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ٤٨ و فى الوسائل الباب ٦ من ابواب وجوب الحج و شرائطه الحديث ٢ ج ٢ ص ١٣٨ ط الاميرى .

(٤) أسرى : ٧٢ .

الثانية : [وَإذْ بَوَّأْنَا لإبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أنْ لاتُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ] (١) .

« و إذ بوّأنا لإبراهيم مكان البيت » أي و اذكر إذ جعلنا مكان البيت مباءة أي مرجعاً يرجع إليه إبراهيم عند إرادة بنائه[٢] [والعبادة فيه بأن عيّنّا له ذلك وأمرناه به وقيل : أي عرّفناه ، ولما في ذلك من معنى التسهيل قيل أي وطّأنا وقيل هيّأنا ، وقيل : جعلناه مبوّأ أي منزلاً] [٣] .

وقيل إنّ اللاّم مزيدة فان بوّأ يتعدّى بنفسه تقول بوأته منزلاً أي عرّفته منزلاً ومكان ظرف أي إذ أنزلناه فيه ، قيل إنّ البيت رفع إلى السماء أيّام الطوفان فانطمس وكان من ياقوتة حمراء فأعلم الله تعالى إبراهيم مكانه بريح أرسلها يقال لها الحجوج كنست ماحوله حتّى أظهرت اُسّه القديم فبناه على اُسّه القديم ، و قيل كانت سحابة تطوف حيال الكعبة فبنى على ظلّها ، وقيل خلق الله فيها رأساً يتكلّم فقامت بحيال البيت و قالت : يا إبراهيم ابن على قدري .

« أن لا تشرك بي شيئاً » أن مفسّرة لفعل دلّ عليه « بوّأنا مكان البيت » لأنّ التبوّء به من أجل العبادة ، فكأنّه قيل و أمرناه أو تعبّدناه : و قلنا له لا تشرك بي شيئاً في العبادة فيه .

« وطهّر بيتي » من عبادة الأوثان و الشرك ، أو من الأقذار الّتي كانت ترمى حول البيت .

[وعن الصادق عليه السلام نحّ عنه المشركين [٤] وقيل المراد بناؤه على الطهارة بأن

---

(١) الحج : ٢٦ ـ ٣٤ .

(٢) فى سن : اراد العمارة .

(٣) ما بين العلامتين لايوجد في نسخة چا ولا فى قض الا فى الهامش كمامر مثل ذلك كثيراً وسياتى .

(٤) رواه على بن ابراهيم فى تفسيره ص ٣٢ و حكاه عنه فى البرهان ج ١ ص ١٥٢ بالرقم ١ و نورالثقلين ج ١ ص ١٠٤ بالرقم ٣٥٥ .

يكون بصدق النيّة وخلوص العقيدة كما قال : « أفمن أسّس بنيانه على تقوى من الله » الآية] [1] .

« للطائفين » حول البيت « والقائمين » [2] « والركّع السجود » أراد [3] المصلّين عبّر عن الصلوة بأركانها للدلالة على أنّ كلّ واحد منها مستقلّ باقتضاء ذلك فكيف مع الاجتماع .

قال الشيخ في التبيان[4] وفي الآية دلالة على جواز الصلوة في الكعبة قلت وهو حجّة عليه حيث ذهب في الخلاف إلى المنع من الصلوة في جوفها ، و إن جوّز ذلك في سائر كتبه وعلى ابن البرّاج حيث منع من صلوة الفريضة و احتجّ الشيخ في الخلاف بما روي عنه ﷺ أنّه [5] وقف على باب البيت وصلّى ركعتين ، وقال : هذه القبلة وأشار إليها، فكانت هي القبلة و ظاهر أنّ من صلّى جوفها لم يصلّ إلى ما أشار إليه ، و هو بعيد و دفعه ظاهر ، والآية لا يعارضها مثل هذه الأخبار .

ولا يرد أنّ المأمور بذلك إبراهيم عليه السلام لأنّ الدلالة على ذلك بكون الغرض من التطهير ذلك ، فلا يختلف في شريعة من الشرايع وهو ظاهر .

« وأذّن في الناس » ناد فيهم « بالحجّ » أي بدعوته والأمر به ، والمأمور بالأذان

---

(١) براة : ١٠٩ .

(٢) فى بعض النسخ : والقائمين فيه وعن سعيد بن جبير أن الطائفين هم الطارؤن على مكة من الافاق ، والقائمين هم المقيمون بها ، والاكثر على أن المراد به و بقوله « والركع السجود » واحد أعنى المصلين الخ .

(٣) ما بين العلامتين كما سبق يوجد فى نسخة سن و عش و هامش قض مع اختلاف.

(٤) التبيان ج ٢ ص ٣٠٣ ط الايران .

(٥) أخرجه النسائى ج ٥ ص ٢١٩ عن اسامة بن زيد مع تكرار هذه القبلة و رواه مسلم فى صحيحه ج ٩ ص ٨٧ بشرح النووى بدون التكرار و أخرجه فى المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٥ ص ٩١ عن احمد و النسائى عن اسامة و فى كنز العمال ج ٦ ص ١٦٦ و ص ١٦٧ عن احمد ومسلم وابن خزيمة و ابن عوانة والطحاوى والرويانى عن اسامة .

نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم كما قاله جماعة من المفسّرين [محتجّين عليه بأنّ الخطاب في القرآن إذا أمكن حمله على أنّ محمّداً هو المخاطب فهو أولى ، وتقدّم قوله « وإذ بوّأنا لإبراهيم » لا يوجب أن يكون الخطاب يرجع إليه لأنّ المعنى اذكر يا محمّد على ما عرفت، فالخطاب يرجع إليه ، قالوا إنّه صلى الله عليه وآله وسلم] (١) أمر بذلك في حجّة الوداع و يؤيّده من الأخبار ما رواه معوية بن عمّار في الصحيح (٢) عن أبي عبدالله عليه السلام قال إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أقام بالمدينة عشر سنين لم يحجّ ثمّ أنزل الله سبحانه « وأذّن في الناس بالحجّ » الآية فأمر المؤذّنين أن يؤذّنوا بأعلى أصواتهم بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحجّ في عامه هذا ، فعلم به من حضر المدينة وأهل العوالي والأعراب، الحديث .

[و ربما أيّده قوله « يأتوك رجالاً » الآية فإنّ دعوة إبراهيم عليه السلام لم تكن مخصوصة بأُمته ، بل تعمّ من هو في أصلاب الآباء و أرحام الأمّهات] .

وقيل إنّ المأمور به إبراهيم عليه السلام فإنّه لمّا فرغ من بناء البيت أمره تعالى بأذان الحجّ فقام في المقام أو صعد جبل أبي قبيس فنادي يا أيّها الناس حجّوا بيت ربّكم ! فأسمع الله نداه من في أصلاب الرجال و أرحام النساء فيما بين المشرق و المغرب ممّن سبق في علمه أن يحجّ إلى يوم القيامة ، فأجابوه ، فمن أجابه مرّة حجّ مرّة ، و من أجاب أكثر فأكثر ويقال : إنّ التلبية اليوم جواب الله تعالى من نداء إبراهيم عليه السلام عن أمر ربّه و نقل في مجمع البيان هذا القول عن جمهور المفسّرين .

« يأتوك رجالاً » جمع راجل كقيام وحجاب أي مشاة على أرجلهم « وعلى كلّ ضامر »

---

(١) ما بين العلامتين من مختصات سن :

(٢) انظر الكافى ج ١ ص ٢٣٣ باب حج النبى الحديث ٤ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٢٦٧ و التهذيب ج ٥ ص ٤٥٤ الرقم ١٥٨٨ و البرهان ج٣ ص ٨٥ الرقم ٢ والحديث طويل و هو فى الوافى الجزء الثامن ص ٣١ و فى الوسائل الباب ٢ من ابواب اقسام الحج الحديث ٣ ص ١٦٠ ج ٢ ط الاميرى .

و تراه فى المنتقى ج ٢ من ص ٣٤١ الى ص ٣٤٥ عن الكافى و التهذيب مع ذكر اختلاف الالفاظ و الاسناد و رواه فى المجمع ايضاً ج١ ص ٢٩١ عن معوية بن عمار .

أي وركباناً على كلّ بعير مهزول أضمره السير « يأتين » صفة كلّ ضامر إذهو في معنى الجمع أولأنّ المعنى وعلى كلّ ناقة ضامر ، وقرىء يأتون وهو صفة للرجال أوالركبان أو استيناف على أنّ الضمير للناس .

« من كلّ فجّ عميق» طريق بعيد ، قال الراجز [1] :

﴿يقطعن بعد النازح العميق﴾

ومثله المعيق و به قرأ ابن مسعود [وقد يستفاد من الآية عدم اعتبار الراحلة في وجوب الحجّ بل تحقّق وجوبه مع التمكّن من المشي وقد ورد بذلك بعض الأخبار .

و قيل إنّ ذلك محمول على القريب الّذي لايحتاج إليها ، و ربما أشعر بذلك تقييد الرّكبان بيأتين من كلّ فجّ عميق ، و أصحابنا مجمعون على اعتبارها و دخولها في الاستطاعة كما هو الظاهر ، وقد وردت بذلك الأخبار الصحيحة فتعيّن التأويل فيما دلّ على خلافه] ولعلّ في تقديم « رجالاً » إشعاراً بأفضليّة المشي على الركوب .

ويؤيّده ما روي عن ابن عبّاس [2] عنه صلى الله عليه وآله قال سمعته يقول : للحاجّ الراكب بكلّ خطوة يخطوها راحلته سبعون حسنة ، وللحاجّ الماشي بكلّ خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم، قيل : يارسول الله وما حسنات الحرم ؟ قال الحسنة بمائة ألف .

ولكن في الأخبار ما يدلّ على أفضليّة الركوب أيضاً روى الشيخ عن رفاعة [3] قال سأل أباعبدالله عليه السلام رجل: الركوب أفضل أم المشي ؟ فقال الركوب أفضل من المشي

---

(١) انشده ابو عبيده فى مجاز القرآن ج ٢ ص ٤٩ و ابو الفتوح الرازى فى روح الجنان ج ٨ ص ٨٩ .

(٢) انظر المجمع ج ٤ ص٨١ .

(٣) التهذيب ج ٥ ص ١٢ الرقم ٣١ و الاستبصار ج ٢ ص ١٤٢ الرقم ٤٦٣ وقريب منه عن رفاعة و ابن بكير فى التهذيب ج ٥ ص ٤٧٨ الرقم ١٦٩١ و الكافى ج ١ ص ٢٩١ باب الحج ماشياً الحديث ٤ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣٣٣ و المنتقى ج ٢ ص ٣١٥ و الوافى الجزء الثامن ص ٦٨ و الوسائل الباب ٣٤ من ابواب وجوب الحج ج ٢ ص ١٤٤ ط الاميرى .

لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله ركب ، ونحوها. ولا يبعد الجمع بينها بالقول بأفضليّة المشي إذا وقع مقصوداً به الطاعة لا حفظ المال ، وأفضليّة الركوب إذا انعكس الأمر وكان المشي مضعّفاً عن العبادة ، فإنّ الركوب حينئذ أفضل ، وفي الأخبار دلالة على هذا الجمع أيضاً فقد سأل [١] سيف التمّار أباعبدالله عليه السلام أيّ شيء أحبّ إليك ؟ نمشي أو نركب قال : تركبون أحبّ إليّ فانّ ذلك أقوى على الدعاء والعبادة .

« ليشهدوا منافع لهم » دينيّة هي الأجر والثواب ودنيويّة هي التجارة [وقيل منافع لهم في الدنيا و الآخرة و رواه الشيخ في التهذيب عن ربيع بن خثيم [٢] عن أبي عبدالله عليه السلام] و تنكير المنافع لأنّ المراد بها نوع من المنافع ، مخصوص بهذه العبادة

---

(١) رواه فى التهذيب ج ٥ ص١٢ بالرقم ٣٢ و ص ٤٧٨ بالرقم ١٦٩٠ و الاستبصار ج ٢ ص ١٤٢ بالرقم ٤٦٤ و الكافى ج ١ ص ٢٩١ باب الحج ماشياً الحديث ٢ و هو فى المرآت ج٣ ص ٣٣٣ .

و رواه فى المنتقى ج ٢ ص ٣١٧ عن موضعين من التهذيب و الكافى و بين اختلاف الاسناد و الالفاظ واستحسن لفظ الكافى و لفظ الحديث بالرقم ١٦٩٠ من التهذيب و الحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ٦٨ و الوسائل الباب ٣٤ من ابواب وجوب الحج ج ٢ ص ١٤٥ ط الاميرى .

(٢) انظر التهذيب ج ٥ ص ١٢٢ الرقم ٣٩٨ مسائل الطواف و رواه ايضاً فى الكافى ج ١ ص ٢٨١ باب طواف المريض الحديث ١ و نقله عن الكافى فى نور الثقلين ج ٣ ص ٤٨٨ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣٢٤ و فيه انه مجهول و ان الربيع بن خثيم بتقديم المثلثة كزبير و هو غير المدفون بطوس الذى هو احد الزهاد الثمانية فانه نقل أنه مات قبل السبعين و احتمال كون أبى عبدالله الحسين عليه السلام بارسال ابن الفضيل الرواية بعيدة غاية البعد انتهى .

و جعل الاردبيلى أيضاً فى جامع الرواة ج ١ ص ٣١٦ غير الربيع بن خثيم احد الزهاد الثمانية وكذا فى منهج المقال ص ١٣٩ واتقان المقال ص٦١ . والحديث فى الوافى الجزء الثامن ص١٣٩ و الوسائل الباب ٤٧ من ابواب الطواف الحديث٨ ج ٢ص ٣١٩ ط الاميرى .

وقيل منافع الآخرة وهي العفو والمغفرة، وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام [١] .

« و يذكروا اسم الله في أيام معلومات » قيل أراد بها عشر ذي الحجة، وبالأيام المعدودات أيام التشريق وبذلك ورد صحيحاً عن علي عليه السلام رواه حماد بن عيسى في الصحيح [٢] قال سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول قال أبي قال علي عليه السلام «واذكروا اسم الله في

---

(١) انظر المجمع ج ٤ ص ٨١ و نقله عنه في المرات ج ٣ ص ٣٢٤ مع شرح لطيف فراجع .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٤٤٧ الرقم ١٥٥٨ و نقله في المنتقى ج٢ ص ٦٢٨ و في التهذيب حديث آخر أيضاً بسند آخر عن حماد بن عيسى عن أبي‌عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول قال علي عليه السلام في قول الله « و اذكروا الله في أيام معلومات » قال أيام العشر و قوله « و اذكروا الله في أيام معدودات » قال أيام التشريق .

و رواهما في نور الثقلين ج ٣ ص ٤٩٠ الرقم ٨٦ و ٨٧ و الوافي الجزء الثامن ص ١٨٦ و الوسائل الباب ٨ من ابواب العود الى منى ص ٣٧٢ ج ٢ ط الاميرى .

و أظن ان في الحديث سهواً من الناسخين أومنقول بالمعنى اذليس في القرآن لفظ اذكروا الله في ايام معلومات . وانما اللفظ في الاية ٢٨ من سورة الحج « و يذكروا اسم الله في أيام معلومات » فالاصح لفظ الصدوق في معاني الاخبار ص ٢٩٦ باسناده عن حماد بن عيسى عن أبي عبدالله قال سمعته يقول قال علي في قول الله عزوجل « و يذكروا اسم‌الله في أيام معلومات» قال أيام العشر (و حكاه في الوسائل أيام التشريق كما في تذييل النسخة المطبوعة عن بعض النسخ) .

و فيه عن أبي الصباح الكناني عن أبي‌عبدالله في قول الله عزوجل « و يذكروااسم الله في أيام معلومات » قال هي أيام التشريق وعن زيد الشحام عن أبي‌عبدالله في قوله « واذكروا الله في أيام معدودات » قال المعلومات و المعدودات واحدة و هي أيام التشريق و مثله في العياشي ج ١ ص ٩٩ بالرقم ٢٧٧ .

قال صاحب الوسائل و لعل وجه الجمع ان الايام المعلومات شاملة لايام العشر و أيام التشريق أو أحدهما تفسير ظاهرها و الاخر تفسير باطنها .←

أيّام معلومات » قال عشر ذي الحجّة ، و أيام معدودات قال أيّام التشريق و عكس الشيخ في النهاية .

[و الأوّل أظهر ، نظراً إلى الرواية الصحيحة ، وإلى أنّ الظاهر من المعدودات القليلة ، فناسب كونها أيّام التشريق ، على أنّ الشيخ قد رجع عن قوله في النهاية إلى الأوّل قال في الخلاف[1] : الأيّام المعدودات أيّام التشريق بلا خلاف وفي المنتهى[2] الأيّام المعدودات أيّام التشريق إجماعاً ، والأيّام المعلومات عشرة أيّام من ذي الحجّة آخرها غروب الشمس من يوم النّحر ذهب إليه علماؤنا أجمع ، والظاهر أنّ يوم النحر ليس من أيّام التشريق على المشهور ، وربّما توهّم بعضهم نظراً إلى أنّ ابتداء الذكر بعد صلوة الظهر منه ، وفيه أنّه ليس هذا القول مبنيّاً على كون الذكر التكبير على هذا الوجه فتأمّل][3] .

و الذكر إمّا بمعنى الذكر المطلق أو الذكر حال الذّبح ، أو النحر أو التكبير الواقع بمنى عقيب خمس عشرة صلوة كما وردت به الرواية .

« على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » أصل البهيمة من الإبهام فإنّها لا تفصح كما يفصح الحيوان الناطق .

← وفى العياشى بالرقم ٢٧٦ عن رفاعة عن أبى عبدالله قال سألته عن الايام المعدودات قال هى ايام التشريق و بالرقم ٢٧٨ عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول قال على عليه السلام فى قول الله و اذكروا الله فى ايام معدودات قال أيام التشريق .

و مثله فى قرب الاسناد ص ١٤ عن حماد عن ابى عبدالله عليه السلام و فى تفسير الطبرى ج ٢ ص ٣٠٢ الى ص ٣٠٥ و ج ١٧ ص ١٤٨ أخبار كثيرة موقوفة على الصحابة فى تفسير الايام المعدودات بأيام التشريق .

(١) الخلاف ج١ ص٤٤٧ المسئله ٣٣٢ من كتاب الحج و قال فى كتاب صلوة العيدين أيضاً ص ٣٤٤ المسئلة ٢٠ وهى (أى الايام المعدودات) عندنا ايام التشريق .

(٢) المنتهى ج ٢ ص ٧٥٦ .

(٣) ما بين العلامتين لايوجد فى چا و لافى قض الا فى الهامش .

[و لمّا كانت مبهمة في كلّ ذات أربع بيّنت بالأنعام : وهي الإبل و البقر و الغنم] .

وفي الكشّاف [١] كنّى عن الذبح و النحر بذكر اسم الله ، لأنّ أهل الإسلام لا ينفكّون عن ذكر اسمه إذا نحروا أو ذبحوا ، و فيه تنبيه على أنّ الغرض الأصليّ فيما يتقرّب إلى الله أن يذكر اسمه ، وقدحسّن الكلام تحسيناً بيّنا أن جمع بين قوله « ليذكروا اسم الله » و قوله « على ما رزقهم » ولو قيل لينحروا في أيّام معلومات بهيمة الأنعام ، لم ير من ذلك الحسن والبروعة .

« فكلوا منها » من لحومها « وأطعموا » أي أعطوا شيئاً منها والظاهر أنّ المراد إعطاء ما بقي من الأكل و يندرج فيه الإهداء والتصدّق .

« البائس» الّذي أصابه بؤس أي شدّة « الفقير » المحتاج الّذي أضعفه الاعسار و عدم المؤنة كأنّه انكسر فقر ظهره ، و ظاهر الآية وجوب الذبح أو النحرعلى الحاج مطلقاً لكنّه خصّ بالمتمتّع و القارن ، وقد انعقد عليه إجماعنا و سيجيء بيانه إنشاء الله تعالى .

وهل يجب الأكل و الإطعام؟ ظاهرالآية نعم [لمكانالأمر به ، ويؤيّده ماقبله وما بعده خصوصاً قوله « ومنيعظّمحرمات الله » إذ الظاهر الإشارة إلى جميعماتقدمه] وبه قال بعض أصحابنا وظاهر الشيخ في التبيانبل فيأكثر كتبه أنّهمندوبإليه وهو قول أكثر الأصحاب .

وصاحب الكشّاف [٢] حكم أوّلاً بأنّ الأمر بالأكل للإباحة لأنّالجاهليّة كانوا لايأكلون من نسائكهم وجوّز ثانياًكونه للندبلما فيه من مواساةالفقير ومساواتهم قال : و من ثمّ استحبّ الفقهاء أن يأكل الموسع من اُضحيّته مقدار الثلث ، و قريب منه كلام الطبرسيّ في مجمع البيان [٣] .

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ١٥٣ ط دار الكتاب العربي .

(٢) الكشاف ج ٣ ص ١٥٣ ط دارالكتاب العربي .

(٣) المجمع ج ٤ ص ٨١ .

وفيه نظر لظهور كون الأمر للوجوب ، ولا مقتضى للعدول عنه ، ولأنّ ما قبل ذلك وما بعده واجب فيكون هو كذلك ، ويؤيّده ما رواه معاوية بن عمّار[1] في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال إذا ذبحت أو نحرت فكل و أطعم كما قال الله تعالى « فكلوا منها و أطعموا القانع و المعترّ » الحديث وقد صحّ[2] عن الباقر و الصادق عليهما السلام أنّهما قالا : إنّ رسول الله أمر أن يؤخذ من كلّ بدنة بضعة فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فطبخت فأكل هو وعليّ وحسوا المرق .

و بالجملة العدول عن ظاهر الأمر يحتاج إلى دليل واضح وهو غير معلوم ، نعم وجوب القسمة أثلاثاً كما ذهب إليه بعضهم غير ظاهر من الآية فانّها دلّت على الأكل منها و إطعام البائس الفقير و في موضع آخر دلّت على الأكل و إطعام القانع و المعترّ ، لقوله تعالى « فكلوا منها وأطعموا القانع والمعترّ » ولكنّ المشهور بين الأصحاب الاستدلال بهذه الآية على القسمة أثلاثاً أعني الأكل والإهداء والصدقة ، وأنّ محلّ الصدقة هو القانع والفقير ومحلّ الهدية هو المعترّ كما صرّح به العلّامة في المنتهى و احتجّ عليه

(١) انظر التهذيب ج ٥ ص ٢٢٣ الرقم ٧٥١ وروى ذيل الحديث فى الكافى ج ١ ص ٣٠٢ باب الاكل من الاضحية الحديث ٦ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣٤٣ و روى شطراً من الحديث فى الفقيه ج ٢ ص ٢٩٤ الرقم ١٤٥٦ وتتمة الحديث فى التهذيب : فقال القانع الذى يقنع بما أعطيته ، و المعتر الذى يعتريك ، و السائل الذى يسألك فى يديك و البائس الفقير .

و روى حديث الكافى فى المنتقى ج ٢ ص ٥٧٢ و ترى الحديث فى الوافى الجزء الثامن و فى الوسائل الباب ٤٠ من ابواب الذبح فحديث التهذيب الحديث ١ ص ٣٥٨ و حديث الكافى الحديث ١٢ ص ٣٥٩ ج ٢ ط الاميرى .

(٢) انظر التهذيب ج ٥ ص ٢٢٣ الرقم ٧٥٢ عن الامامين الهمامين و قريب منه ما فى حديث معاوية بن عمار عن ابى عبدالله فى حج النبى (ص) الذى مر الاشارة اليه فى ص ١١٩ وهو فى التهذيب بالرقم ١٥٨٨ و فى الكافى ج ١ ص ٥٤٩ و مثله فى حديث حج النبى (ص) عن جعفر بن محمد المروى في صحيح مسلم من ص ١٧٠ الى ١٩٤ ج ٨ بشرح النووى .

بقوله « فكلوا منها و أطعموا القانع والمعترّ » قال : و القانع السّائل و المعترّ الّذي لا يسأل .

ونقل عن الشافعيّ أكل النّصف و التصدّق بالنصف مستدلّاً بقوله تعالى «فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير » وأجاب بأنّه لاينافي الإهداء الثابت بالآية الأخرى ، و مقتضاه أنّ البائس الفقير في هذه الآية هو القانع ، و هو محلّ الصدقة ، فيبقى الاهداء إلى المعترّ ثابتاً بالآية الأخرى ، فينقسم أثلاثاً .

[إذ ليس في شيء من الآيتين الحصر فيماذكرفيها ، فجاز الترك اعتماداً علىمافي الأخرى ، فيكون قد أوجب في الهدي ثلاث حصص ، و الأصل عدم التفاوت فيها مع عدم القائل به ، فيكون كلّ حصّة ثلثا وقد يقال : الظاهر أنّ كلاًّ من الآيتين عامٌّ في إفادة ما هو الواجب المذكور فيها ، مع أنّ في حمل البائس على ماذكر نظراً فتأمّل] .

و يمكن أن يقال بالتخيير بين الدفع إليهما أو إلى الفقير ، أو يقال بوجوب إطعام القبيلين معاً بأن يكون البائس الفقير غير القانع والمعترّ فينقسم أثلاثاً وفي صحيحة صفوان عن معاوية بن عمّار[1] عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله عزّ وجلّ « فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعترّ » قال : القانع الّذي يقنع بما أعطيته ، والمعترّ الّذي يعتريك ، و السائل الّذي يسألك والبائس هو الفقير. إشعار بذلك .

ويؤيّده ما رواه الشيخ في الصحيح[2] عن سيف التمّار قال قال أبوعبدالله عليه السلام إنّ سعد بن عبد الملك قدم حاجاً فلقي أبي فقال إنّي سقت هدياً فكيف أصنع به؟ فقال له أبي أطعم أهلك ثلثاً وأطعم القانع والمعترّ ثلثاً ، وأطعم المساكين ثلثا. قلت المساكين هم السؤّال ؟ قال نعم ، وقال : القانع الّذي يقنع بما أرسلت إليه من البضعة فما فوقها ، والمعترّ ينبغي له أكثر من ذلك ، وهو أغنى من القانع ، ولا يسألك .

---

(١) هذا ذيل الحديث المذكور آنفاً رواه في التهذيب بالرقم ٧٥١ و ذيله الكافي و الفقيه .

(٢) انظر التهذيب ج ٥ ص ٢٢٣ الرقم ٧٥٣ وهو في الوافي الجزء الثامن ص ١٧٣ و الوسائل ج ٢ ص ٣٥٨ ط الاميري .

ولعلّ التعبير بالأهل كناية عن أهله لكون الغالب في حال الإنسان أن يأكل مع أهله وقد أطلق أكثر الموجبين الأكل ولو قليلاً ، و التصدّق على القانع والمعترّ ولو قليلاً ، ويمكن المصير إلى قولهم ، إلّا أنّ الاحتياط فيما قلناه .

« ثمّ ليقضوا تفثهم » كلمة ثمّ يفيد التراخي و الترتيب ، أي بعد ما تقدّم من الذبح و الأكل والإطعام ، ليزيلوا قشف الإحرام من تقليم ظفر و أخذ شارب و إزالة وسخ و نتف إبط و نحو ذلك وهو التحلّل الأوّل عندنا .

و يؤيّده ما رواه ربعيّ في الصحيح [1] عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ « ثمّ ليقضوا تفثهم » قال قصّ الشارب والأظفار ، ونحوها صحيحة البزنطي [2] عن الرضا عليه السلام قال التفث تقليم الأظفار وطرح الوسخ و طرح الإحرام وصحيحة عبدالله بن سنان [3] قال أتيت أبا عبدالله عليه السلام فقلت : جعلت فداك ما معنى

---

(١) الفقيه ج ٢ ص ٢٩٠ الرقم ١٤٣٣ و هو فى الوافى ص ١٧٩ فى الجزء الثامن و فى الوسائل الباب ١ من أبواب الحلق و التقصير الحديث ٣ ص ٣٦٥ ج ٢ ط الاميرى .

(٢) الفقيه ج ٢ ص ٢٩٠ و انظر ايضاً الكافى ج ١ ص ٣٠٣ باب الحلق و التقصير الحديث ١٢ مع صدرلم يذكره المصنف هنا الا الصدوق فى الفقيه و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣٤٤ و حكى حديث الصدوق فى المنتقى ج ٢ ص ٦٢٨ و هو فى الوافى الجزء الثامن ص ١٧٩ و فى الوسائل ص ٣٦٥ ج ٢ ط الاميرى .

(٣) الفقيه ج ٢ ص ٢٩٠ الرقم ١٤٣٧ و الكافى ج ١ ص ٣١٥ باب اتباع الحج بالزيارة الحديث ٤ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣٥٥ و فى المنتقى ج ٢ ص ٦٢٨ و قدحكم المصنف هنا بصحة الحديث و كذلك فى المنتقى صحح طريق الفقيه .

و أماطريق الكلينى فقال المجلسى قدس سره ضعيف على المشهور و ذلك لكون سهل فى طريقه و قدبينا ص ٣٥٢ من المجلدالاول أن الحديث من طريق سهل معتمد عليه و ان لم نسمه فى الاصطلاح بالصحيح .

و على أى فحيثان فى ذيل الحديث مايدل على جلالة مقام ذريح المحاربى ننقل ←

قول الله عزّ وجلّ « ثمّ ليقضوا تفثهم » قال أخذ الشارب و قصّ الأظفار ، و ما أشبه ذلك ، ونحوها من الأخبار .

وفي قول الزجّاج إنّ قضاء التفث كناية عن الخروج من الإحرام إلى الاحلال و الشيخ في التبيان فسّر التفث بمناسك الحجّ من الوقوف والطواف والسعي ورمي الجمار و الحلق بعد الإحرام من الميقات . و هو قول ابن عبّاس و ابن عمر . و الأوّل أوفق بظاهر الآية ، وقد يستنبط منه وجوب الترتيب بين الذبح والحلق ، و يلزم منه الترتيب بين المناسك الثلاثة بمنى إذ لاقائل بالفصل إلاّ أنّ الإستدلال عليه بالآية بعيد لعدم الظهور ومن ثمّ استحبّ الشيخ في التبيان الحلق أو التقصير .

« وليوفوا نذورهم » أي ما نذروه في حجّهم من أنواع البرّ أو ما نذروا من نحر الإبل أو مواجب الحجّ [أي ما بقي عن مناسك منى ، فإنّه ألزم به نفسه بالإحرام نوع إلزام] وقرىء بتشديد الفاء لقصد التكثير ، ولايبعد أن يكون أمر الإيفاء متعلّقاً بما نذر على العموم ، و إن لم يكن في الحجّ ، وإن كان النذر مطلقاً. والوجه في ذلك خصوصيّة الزمان و المكان لكونهما شريفين فيتضاعف فيه الأعمال الحسنة .

« وليطّوّفوا بالبيت العتيق » سمّي عتيقاً لأنّه عتق من أن يملكه الجبابرة ، أو

← الذيل أيضاً هنا وهو بعد قوله وماأشبه ذالك:

قلت جعلت فداك فان ذريحاً المحاربي حدث عنك أنك قلت « ليقضوا تفثهم » لقاء الامام « و ليوفوا نذورهم » تلك المناسك ؟ قال صدق ذريح و صدقت، ان للقرآن ظاهراً و باطناً و من يحتمل ما يحتمل ذريح انتهى الحديث .

و فيه مدح عظيم لذريح يعنى ليس كل أحد مثل ذريح حتى تلقى و تبين له بواطن القرآن و أسراره فان ذريحاً يحتمل من الاسرار و النوامض الالهية مالايحتمل غيره و نحن نتكلم عن قريب فى شأن ذريح انشاءالله فاحفظ ماتلوناك هنا ينفعك فيما نتلوه هناك .

ثم انك ترى الحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٩٤ و الوسائل الباب ١ من أبواب المزار ج ٢ ص ٣٧٧ ط الاميرى و نورالثقلين ج٣ ص ٤٩٢ بالرقم ٦٩٧ والبرهان ج ٣ ص ٨٨ بالرقم ١٣ .

لأنّه أوّل بيت بني على ما تقدّم ، أو لأنّه اُعتق من الغرق في أيّام الطوفان فإنّ الأرض كلّها غرقت إلّا موضع البيت.

والطواف المأمور به هنا ، قيل : المراد به طواف الإفاضة بعد التعريف إمّا يوم النحر ، أو بعده ، وهو طواف الزيارة وهو ركن بلا خلاف ، و الّذي رواه أصحابنا أنّ المراد به طواف النساء الّذي يحصل به إباحة وطي النساء

روى الشيخ عن أحمد بن محمّد[1] قال قال أبو الحسن عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ « وليطّوّفوا بالبيت العتيق» قال :هوطواف النساء ونحوها من الأخبار ، وبهذا الطواف يتحلّل عن موجبات الإحرام رأساً ، وهو التحلّل الثالث غير أنّ بعضهم يذهب إلى أنّ التحلّل من الصيد يحصل بانقضاء أيّام منى ، و الأكثر على خلافه ، وأنّ التحلّل منه يحصل بطواف النساء أيضاً ، وادّعى الفاضل عليه الإجماع وقد رجّحنا في كتبنا القول

---

(١) التهذيب ج ٥ ص ٢٥٢ الرقم ٨٥٤ و ص ٢٨٥ الرقم ٩٧١ و رواه فى الكافى ج ١ ص ٣٠٥ باب طواف النساء الحديث ١ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣٤٦ و قال فى الفقيه ج ٢ ص ٢٩١ : و اما قوله عزوجل « و ليطوفوا بالبيت العتيق » روى أنه طواف النساء و لفظ الحديث فى التهذيب والكافى : قال أبوالحسن فى قول الله عزوجل « وليطوفوا بالبيت العتيق » قال : طواف الفريضة طواف النساء .

قال فى المرآت قوله « طواف الفريضة » لعل المعنى انه أيضاً داخل فى الاية و لعل فى صيغة المبالغة اشعاراً بذلك و الظاهر أنه أطلق هناطواف الفريضة على طواف النساء لاشعار تلك الاية بتعدد الطواف و قيل المراد بطواف الفريضة هنا طواف الزيارة و حذف العاطف بينه و بين طواف النساء و لايخلو عن بعد انتهى .

و روى الحديث فى قلائد الدرر ج ٢ ص ٢٥ ثم قال و الظاهر أن احمد هذا هو البزنطى و أبو الحسن هو الرضا و قريب منهحديث حماد بن عثمان الحديث الثانى فىالكافى فى الباب و الحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٨٢ و الوسائل الباب ٢ من ابواب الطواف ج ٢ ص ٣٠٧ ط الاميرى .

الأوّل لروايات صحيحة دلّت عليه ، وإليه ذهب بعض الأصحاب .

[«ذلك»[1] خبرأ مبتد محذوف . أي الأمر أوالشأن ذلك ، وهووأمثاله يذكر في الكلام ، للفصل بين الكلامين « ومن يعظم حرمات الله » جمع حرمة . وهي مالا يحلّ هتكه من جميع التكاليف حجّاً وغيره ، و يحتمل اختصاصه بما يتعلّق بالحجّ .

وعن زيد بن أسلم [2] الحرمات خمس البيت : الحرام ، و المسجد الحرام ، و البلدالحرام ، والشهر الحرام ، والحرم وفي الكشّاف معنى التعظيم العلم بأنّها واجب المراعاة والحفظ والقيام لمراعاتها ، وظاهره اختصاصه بالواجب ، ولا يبعد التعميم بحيث يشمل المستحبّات أيضاً إن لم يختصّ بها كما هو ظاهر .

قوله « فهو » أي التعظيم « خير له عند ربّه » ثواباً « و اُحلّت لكم الأنعام إلّا ما يتلى عليكم » تحريمه ، وما مصدريّة والمراد به ما حرم لعارض كالميتة وما اُهلّ به لغير الله ، وذلك قوله تعالى في سورة المائدة « حرّمت عليكم الميتة » الآية و على هذا فيختصّ المستثنى بما تضمّنه الآية ، ويحتمل الأعمّ منها أي إلّا ما بيّن لكم حرمته وإن كان بالسنّة . فحافظوا على حدوده ، و إيّاكم أن تحرّموا ممّا أحلّ شيئاً كتحريم عبدة الأوثان البحيرة و السائبة وغير ذلك وأن تحلّوا ممّا حرّم كاحلالهم أكل الموقوذة و الميتة و غير ذلك .

« فاجتنبوا الرجس من الأوثان » كما يجتنب الأنجاس لأنّ في عبادة الأوثان و لواحقها هتكاً لجميع ما تقدّم من الحرمات حتّى بناء البيت المقرون بالنهي عن الشرك و الأمر بطهارته ، فناسب تفريع الأمر باجتناب الأوثان عموماً ، و على وجه أبلغ .

---

(١) شرع فى تفسير الاية ٣٢ و ٣٣ من سورة الحج ، و من هنا الى تمام البحث مما يوجد فى بعض النسخ على نحوما مرالاشارة اليه مراداً .

(٢)الكشاف عند تفسيرالاية ج٣ ص ١٥٤ط دارالكتاب العربى وتفسير الامام الرازى ج ٢٣ ص ٣١ و لفظ الكشاف : و المحرم حتى يحل مكان الحرم و لفظ الرازى و المشعرالحرام .

« و اجتنبوا قول الزّور » يعني الكذب وقيل هي تلبية المشركين « لبّيك لاشريك لك إلّا شريكاً هو لك ، تملكه وما ملك » و روى أصحابنا [١] أنّه يدخل فيه الغنا و جميع الأقوال الملهية و روى أيمن بن خريم [٢] أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قام خطيباً فقال أيها الناس عدلت شهادة الزور الشرك بالله . وتلا الآية فعلى هذا قول الزور هو شهادة الزور ، وقيل قولهم هذا حلال وهذا حرام ، وما أشبه ذلك من الافتراء على الله .

---

(١) انظر البرهان ج ٣ ص ٩٠ و ص ٩١ .

(٢) رواه في المجمع ج ٤ ص ٨٢ و أخرجه في الدر المنثور عن احمد و الترمذى وابن جرير و ابن المنذر وابن مردويه عن أيمن بن خريم و أخرجه عنه أيضاً في اسد الغابة ج ١ ص ١٦٠ عند ترجمة هذا ولكن لم يثبت كون هذا الرجل صحابياً انظر الاصابة ج ١ ص ١٠٣ الرقم ٣٩٣ و الاستيعاب ذيل الاصابة ج ١ ص ٦٧ و تقريب التهذيب ط دار الكتاب العربي ج ١ ص ٨٨ الرقم ٦٧٩ و فيه قال العجلى تابعى ثقه .

و سرده الشيخ قدس سره في أصحاب رسول الله انظر الرجال ص ٦ الرقم ٥٢ و كذا الشيخ الحر العاملي في رسالته في الصحابة ص ٢١ الرقم ٧٣ و في الكامل للمبرد ص ٧٣٨ أن له صحبة ، و كذا في الاكمال لابن ماكولا ج ١ ص ٣٨ .

و ترجمه البخارى في القسم الثاني من الجزء الاول ص ٢٦ بالرقم ١٥٧٢ وفي الجرح والتعديل القسم الاول من المجلد الاول ص ٣١٨ بالرقم ١٢٠٦ .

وله ترجمة أيضاً في الشعر و الشعراء ص ٢١٤ و الاعلام للزركلي ج ١ ص ٣٧٨ و في التنبيه للبكرى ص ٣٨ و كذا سمط اللالى للبكرى ص ٢٦٢ و فيهما هو ممن اعتزل الجمل و صفين و ما بعدهما من الاحداث كان يتشيع و كان به وضح و سرده في المحبر ص ٣٠٢ من البرص الاشراف و في المعارف لابن قتيبة ص ١٤٨ أيضاً كونه أبرص و فيه اباؤه عن أخذ المال عن عبدالملك بن مروان و مقاتلة ابن الزبير .

و الذى يحدثنا التاريخ في شأن الرجل انه اعتزل اميرالمؤمنين و معاوية ، ولكن كان هواه أن يكون الامر لاهل العراق انظر ص ١٣ و ٤٣١ و ٥٠٢ و ٥٠٣ و ٥٥٥ وقعة صفين لنصر بن مزاحم ط القاهرة ١٣٨٢ ، وفي ص ٥٠٣ منه أنه قد كان معاوية جعل له فلسطين ←

وفي الكشاف : لما حث الله على تعظيم حرماته وحمد من تعظمها أتبعه الأمر باجتناب الأوثان وقول الزور ، لأن توحيد الله و نفي الشركاء عنه وصدق القول أعظم الحرمات .

و جمع الشرك و قول الزور في قران واحد لأن الشرك من باب الزور لأن المشرك زاعم أن الوثن تحق له العبادة ، فكأنه قال : فاجتنبوا عبادة الأوثان التي هي رأس الزور كله ، لاتقربوا شيئاً منه لتماديه في القبح و السماجة .

«حنفاء لله » مستقيمين مخلصين له «غير مشركين به » وهما حالان و الثاني كالبيان والتأكيد للأول «ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء » لأنه سقط من أوج الايمان

←على أن يتابعه و يشايعه على قتال على عليه السلام فبعث اليه أيمن :

ولست مقاتلا رجلا يصلى	على سلطان آخر من قريش
له سلطانه و على اثمى	معاذ الله من سفه و طيش
أأقتل مسلماً من غير جرم	فليس بنافعى ماعشت عيشى

ثم أيمن بفتح الهمزة و سكون الياء آخره نون ضموا ميمه فرقاً بين اسم الرجل و بين اسم الموضع قال فى القاموس أيمن كاذرع اسم و كاحمد موضع ، و فى رسالة توضيح الاشتباه للساروى ص ٧١ الرقم ٢٦٥ ضبط أيمن بضم الميم و فى تهذيب الاسماء و اللغات للنووى ج ٢ ص ٣٥٧ عند ترجمة ام أيمن ضبط ايمن بفتح الهمزة و الميم .

ثم انه أخرج الحديث أيضاً فى الدر المنثور عن أحمد و عبد بن حميد و أبى داود وابن ماجه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن ابى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه و البيهقى فى الشعب عن خريم بن فاتك و هو أبو أيمن هذا شهد الحديبية و لم يصح أنه شهد بدراً .

ترى ترجمته فى الاصابة ج ١ ص ٤٢٣ الرقم ٢٢٤٦ و الاستيعاب ذيل الاصابة ج١ ص ٤٢٦ و أسد الغابة ج ٢ ص ١١٢ و التاريخ الكبير للبخارى القسم الاول من الجزء الاول ص ٢٠٥ الرقم ٧٥٧ و الجرح و التعديل القسم الثانى من المجلد الاول ص ٤٠٠ بالرقم ١٨٣٧ و التقريب ط دار الكتاب العربى ج ١ ص ٢٢٣ الرقم ١١٦ و الطبقات لابن سعد ج ٦ ص ٣٨ ط بيروت و الاكمال لابن ماكولا ج ٣ ص ١٣٢ .

إلى حضيض الكفر «فتخطفه الطّير» جمع طاير وقد يقع على الواحد ، والخطف الأخذ بسرعة « أو تهوى به الريح في مكان سحيق » بعيد مفرط في البعد ، فإنّ الشيطان قد طرح به في الضلالة و « أو » للتخيير كما في قوله « أو كصيّب » و يجوز أن يكون من التشبيه المركّب فكأنّه قال : من أشرك بالله فقد أهلك نفسه إهلاكاً شبيهاً بأحد الإهلاكين .

« ذلك و من يعظّم شعائر الله » معالم دينه و الأعلام الّتي نصبها لطاعته جمع شعيرة بمعنى العلامة فقيل المراد بها كلمة الله و تعظيمها التزامها ، وقيل : هي مناسك الحجّ كلّها ، وقيل : هي الهدايا والبدن فانّها من معالم الحجّ ، وهو أوفق بما بعده ، و تعظيمها أن يختار سماناً حساناً غالية الأثمان .

وعن الباقر عليه السلام :لاتماكس في أربعة أشياء في الأضحيّة و في ثمن النّسمة وفي الكفن وفي الكرا إلى مكّة [1] .

« فانّها من تقوى القلوب » فانّ تعظيمها من أفعال ذوي تقوى القلوب ، حذفت هذه المضافات إذ لا يستقيم المعنى بدونها « لكم فيها منافع » من ركوبها و حملها و شرب ألبانها من غير إضرار بها أو بولدها « إلى أجل مسمّى » أن تنحر أو تذبح ، وقيل المنافع درّها و ظهورها و نسلها وصوفها إلى أن يسمّى هدياً ، و إليه مآل أصحاب الرأي و لهذا لم يجوّزوا بعد تسميتها هدياً ركوبها و نحوه ، والأوّل مذهبنا ومذهب الشافعيّ ومالك و أحمد وهو الأصحّ ، لأنّها قبل أن يسمّى هدياً لا يسمّى شعائر .

← ثم خريم بالمعجمة ثم الراء مصغراً فما فى نقد الرجال ص ٥١ وجامع الرواة ج ١ ص ١١١ و منهج المقال ص ٦٤ من ضبطه بالزاى عند ترجمة أيمن لعله من سهو النساخ أو المؤلف ثم ان خريم ليس ابن فاتك و انما هو ابن الاخرم بن شداد بن عمر و بن فاتك نسب لجد جده ثم فاتك هو ابن القليب بضم القاف وآخره باء موحدة ابن عمرو بن اسد بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر كذا فى الاكمال ج ١ ص ٣٨ و جمهرة أنساب العرب لابن حزم ص ١٩٠ .

(١) راجع الوسائل ابواب آداب التجارة الباب ٤٦ تحت الرقم ٢ و٣ .

« ثمّ محلّها » حيث يحلّ نحرها « إلى البيت العتيق » أي عندها فإلى بمعنى عند ، أو التقدير حيث تنتهي إلى البيت أو نحوه ، و « ثمّ » للإشارة إلى الفرق بين المنافع الدنيويّة الموجودة إلى أجل مسمّى وما يترتّب عليها بنحرها عند البيت من المنافع الدينيّة الجليلة الاُخرويّة فهو من عطف الجملة على الجملة ، و يحتمل من عطف المفرد على المفرد ، أي لكم فيها منافع دنيويّة ثمّ أعظم منها محلّها منتهية إلى البيت] .

﴿ الثانى ﴾

(فى انواع الحج و أفعاله و شيء من احكامه)

و فيه آيات :

الاولى : [وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلاٰ تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً اَوْ بِهِ اَذىً مِنْ رَاْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيٰامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْنُسُكٍ فَاِذٰا اَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيٰامُ ثَلٰثَةِ اَيّٰامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ اِذٰا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كٰامِلَةٌ ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ اَهْلُهُ حٰاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعِقٰابِ (١) .]

« و أتمّوا الحجّ والعمرة لله » ائتوا بهما تامّين بمناسكهما وحدودهما مستجمعي

(١) البقرة : ١٩٦ .

الشرائط لوجه الله ، و بهذا التفسير وردت الرّوايات عن أئمّة الهدى صلوات الله عليهم: روى عمر بن أُذينة [١] في الحسن قال كتبت إلى أبى عبدالله عليه السلام بمسائل منها أن سألت عن قول الله عزّ و جلّ « و أتمّوا الحجّ والعمرة لله » قال يعني بتمامهما أداءهما و اتّقاء مايتّقي المحرم فيهما الحديث وروى زرارة [٢] في الصّحيح عن الباقر عليه السلام قال العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحجّ لأنّ الله تعالى يقول « وأتمّوا الحجّ والعمرة لله » الحديث و نحوهما من الأخبار الكثيرة [٣] .

(١) انظر الكافي ج ١ ص ٢٣٩ باب فرض الحج و العمرة الحديث ١ وهو في المرآت ج ٣ ص ٢٧١ و هو في المنتقى ج ٢ ص ٢٩٦ و هو في الوافي الجزء الثامن ص ٤٧ و الوسائل الباب ١ من أبواب وجوب الحج الحديث ١ ج ٢ ص ١٢٦ ط الاميرى .

(٢) انظر التهذيب ج ٥ ص ٤٣٣ الرقم ١٥٠٢ و هو في المنتقى ج ٢ ص ٢٨٩ و ص ٣٤٠ وما نقله المصنف هنا شطر الحديث له صدر وذيل و أصل الحديث في التهذيب هكذا :

موسى ابن القاسم عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة عن زرارة بن أعين قال قلت لابى جعفر عليه السلام : الذى يلى الحج في الفضل قال العمرة المفردة ثم يذهب حيث شاء و قال العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج لان الله تعالى يقول « و أتموا الحج و العمرة لله » وانما نزلت العمرة بالمدينة فأفضل العمرة عمرة رجب ، و قال المفرد للعمرة ان اعتمر في رجب ثم أقام الى الحج بمكة كانت عمرته تامة و حجته ناقصة .

وقريب من الحديث في بعض المضمون والتصريح بوجوب العمرة مستدلا بالاية مارواه معاوية بن عمار عن أبي عبدالله رواه في الكافي باب فرض الحج و العمرة الحديث ٤ وكذا أحاديث تفسير العياشي ج ١ ص ٨٧ و ٨٨ و ترى حديث زرارة في الوافي الجزء الثامن ص ٧٤ و الوسائل ج ٢ ص ٣٧٥ ط الاميرى أبواب العمرة .

(٣) انظر نور الثقلين ج ١ ص ١٥١ و ص ١٥٢ و البرهان ج ١ من ص ١٩٣ الى ص ١٩٥ و الوسائل الباب ١ من كتاب الحج ص ١٣٦ و الباب ١ من ابواب العمرة ص ٣٧٤ ج ٢ ط الاميرى و مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٢ و ص ٣ و الباب ١ من أبواب العمرة ص ١٨٨ و العياشي ج ١ ص ٨٧ و ص ٨٨ والوافي الجزء الثامن ص ٤٧ وترى في الابواب المتفرقة من سائر أبواب الحج في الجوامع الحديثية مايدلك على وجوبهما معاً .

و يؤيّد ذلك قراءة[1] «وأقيموا الحجّ والعمرة لله» ومقتضى ذلك وجوبهما على المكلّف المستطيع ابتداء بحسب أصل الشّرع، وعلى هذا علماؤنا أجمع و في أخبارهم[2] دلالة على ذلك أيضاً و وافقهم على ذلك الشّافعيُّ في الجديد[3].

و قال الحنفيّة إنّ العمرة مسنونة غير واجبة وحاول صاحب الكشّاف[4] نصرة قولهم بأنّ الأمر و إن كان للوجوب في أصله إلاّ أنه مع دلالة الدّليل على خلافه يعدل عنه كما في قوله «فاصطادوا - فانتشروا» و نحو ذلك، و الدّليل على نفي وجوب العمرة حاصل هنا وهو ما روي أنّه قيل: يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحجّ؟ فقال لا ولكن أنّ تعتمر خير لك[5] و عنه صلّى الله عليه و آله و سلّم: الحجّ جهاد

---

(۱) روى القراءة فى الدر المنثور ج ۱ ص ۲۰۸ عن ابى عبيد فى فضائله و سعيدبن منصور و عبد بن حميد و ابن جرير وابن المنذر و ابن ابى حاتم و ابن الانبارى عن علقمة وابراهيم قالا فى قراءة ابن مسعود : و أقيموا الحج و العمرة الى البيت . لا يجاوز بالعمرة البيت ، الحج المناسك ، و العمرة البيت والصفا والمروة . وعن عبد بن حميد و ابن جرير عن على عليه السلام انه قرء و اقيموا الحج و العمرة للبيت ثم قال هى واجبة مثل الحج .

قلت و ترى نقل الطبرى قراءة «و أقيموا» عن على عليه السلام و ابن مسعود فى ج ۲ ص ۲۰۶ و ۲۰۹ من تفسيره .

(۲) انظر الدر المنثور ج ۱ من ص ۲۰۸ الى ۲۱۲ و الطبرى ج۲ من ص۲۰۶ الى ۲۱۲ و سنن البيهقى ج ۴ من ص ۳۴۹ الى ص ۳۵۲ و غيرها من كتبهم .

(۳) بل أخرج فى الام ج ۲ ص ۱۳۳ أن فى كتاب النبى لعمرو بن حزم ان العمرة هى الحج الاصغر ، قلت و تجده فى كتابه بالرقم ۳۳ من مكاتيب الرسول و قدأشرنا الى هذا المكتوب و مصادره فى ص ۸۴ من الجزء الاول من هذاالكتاب و أخبارهم بان العمرة هى الحج الاكبر كثيرة .

(۴) انظر الكشاف تفسير الاية ج ۱ ص ۲۳۸ ط دارالكتاب العربى .

(۵) أخرجه الترمذى و الطبرانى وضعفه الدارقطنى على مافى الشاف الكاف المطبوع ذيل الكشاف .

و العمرة تطوّع[1] .

ثمّ اعترض بأنّه معارض بما روي عن عمر أنّ رجلاً قال له إنّي وجدت الحجّ و العمرة مكتوبين عليّ أهللت بهما جميعاً فقال هديت لسنّة نبيّك[2] و أجاب بأنّ الرّجل فسّر كونهما مكتوبين عليه بقوله أهللت بهما و إذا أهلّ بالعمرة وجبت عليه كما إذا كبّر بالتطوّع من الصّلوة و حاصله أنّ الشروع في الندب يوجب إتمامه ثمّ قال : والدّليل الّذي ذكرنا أخرج العمرة من صفة الوجوب فيبقى الحجّ وحده فهما بمنزلة قولك : صم شهر رمضان و ستّة من شوّال فانّك تأمر بفرض وتطوّع وحاصله أنّ مقتضى الأمر الوجوب خرج عنه العمرة لدليل اقتضاه فيبقى الوجوب في الحجّ و ليس في كلامه دلالة على أنّ الأمر اُريد به الوجوب و الندب معاً فانّه يعتقد أن مثل ذلك إلغاز و تعمية ، كما صرّح به في آية الوضوء ، نعم في التّمثيل إشعار بذلك وهو غير مراد .

ويجاب عن الدّليل الّذي زعم أنّه ينفي الوجوب ، بما ذكره القاضي[3] : أمّا الحديث الأوّل فمعارض بحديث عمر ،كما اعترف به ، و أمّا الجواب عن حديث عمر بأنّه فسّر وجدانهما مكتوبين بقوله أهللت بهما جميعاً ، فجاز أن يكون الوجوب بسبب إهلاله بهما فمردود ، بأنّه رتّب الإهلال على الوجدان ، و ذلك يدلّ على أنّ الوجدان سبب الإهلال لا العكس ، وهو جيّد على اُصولهم ، فانّهم يعملون بأخبار الصّحابيّ . ولنا أن نجيب عن الحديث بأنّه غير حجّة عندنا و الأخبار الصّحيحة قد دلّت على الوجوب على ماعرفت .

(١) أخرجه ابن ماجة و الطبرانى و غيرهما على ما فى الشاف الكاف و فيه توضيح ضعف الحديث فراجع .

(٢) أخرجه أبو داود و النسائى و ابن ماجة و ابن حبان على مافى الشاف الكاف و فيه أيضاً اخراج حديث ابن عباس أنه قال ان العمرة لقرينة الحج عن البخارى و الشافعى .

(٣) انظر ص ٤١ من تفسيره ط المطبعة العثمانية ١٣٠٥ .

ويحتمل[١] أن يراد باتمامهما الاتيان بما بقي منهما بعد الشروع فيهما ، ولاخلاف في ذلك بين أصحابنا ، فانّهم يوجبون إتمام كلّ من الحجّ و العمرة بعد الدخول فيهما وإن كانا قبل الشروع مستحبّين غير واجبين و هو قول العامّة إلّا نادراً منهم [٢] ،ويدلّ عليه ظاهر الآية ، فانّ الاتمام كما يتناول الصحيح يتناول الفاسد أيضاً لصدق الاسم على كلّ منهما و في الأخبار دلالة عليه أيضاً .

« فان اُحصرتم » مُنعتم ، والإحصار المنع يقال للرّجل الّذي منعه المرض من التصرّف قد أحصر فهو محصر ، وللرّجل الّذي حبسه العدوّ عن المضيّ أوسجن قدحصر فهو محصور ، فالإحصار للمرض والحصر للعدوّ ويقال للحبس الحصر ، هذا هوالأكثر في الاستعمال ،وعن الفرّاء يجوز أن يقام كلّ منهما مقام الآخر ، و أنكره جماعة من

---

(١) و فى نسخة سن فقط بدل هذه القطعة من الكلام هكذا : و يؤيد الوجه الاول أن الاتمام كثيراً ما يراد به فعل الشيء تاما قال تعالى « و اذا بتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن » و المراد ففعلهن على التمام و اذا كان كذلك وجب ان يكون هو المراد لان الحمل على المعنى الثانى يستدعى الاضمار فى الاية و يكون التقدير : اتموا الحج والعمرة ان شرعتم فيهما و الاصل عدم التقدير اما وجوب الاتيان بما بقى منهما بعد الشروع فيهما فلا خلاف فيه بين اكثر اهل العلم فانهم يوجبون اتمام كل من الحج و العمرة بعد الدخول بهما وان كانا قبل الشروع مستحبين غير واجبين بل لو كانا فاسدين كما لو افسدهما بعد ان يكون شرع فيهما صحيحاً فانه يجب عليه اتمامهما عندنا وهو قول العامة الا نادراً منهم و فى الاخباردلالة عليه أيضاً .

(٢) قال فى الخلاف ج ١ ص ٤١٩ المسئلة ٢٠٢ من مسائل الحج : من أفسدحجه وجب المضى فيه واستيفاء أفعاله وبه قال جميع الفقهاء الا داود فانه قال يخرج بالفسادمنه .

دليلنا اجماع الفرقة بل اجماع الامة وداودقدسبقه الاجماع و طريقة الاحتياط تقتضى ذلك و أيضاً قوله تعالى « وأتموا الحج و العمرة لله » يتناول هذا الموضع لانه لم يفرق بين حجة أفسدها و بين من لم يفسدها وما قلناه مروى عن على عليه الصلوة و السلام و ابن عباس و عمر وأبي هريرة و لامخالف لهم فى الصحابة انتهى .

اللغويين قال المبرد نظيره حبسه جعله في الحبس و أحبسه عرضه للحبس ، فيكونان متغايرين .

و اختلف في المراد به هنا فعند الشافعي المراد به حصر العدو بقرينة قوله « فاذا أمنتم » ويؤيده نزول الآية عام الحديبية حيث صد النبي ﷺ فيها ، وقول ابن عباس لاحصر إلا حصر العدو ، و إليه يذهب مالك ، وقضية هذا القول عدم ثبوت حكم الإحصار مع المرض ، بل يصبر حتى يبرأ إلا أن يشترط على ربه أن يحله حيث حبسه وقال أبوحنيفة : المراد به كل منع من عدو أومرض أوغيرهما ، لماروي عنه ﷺ من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل [1] .

والظاهر من أصحابنا أنهم حملوه على الإحصار بالمرض،وهو الظاهر من الإحصار عند أهل اللغة كما عرفت ، وأوجبوا فيه البعث وتأخير الإحلال إلى بلوغ الهدي محله وجعلوا المنع بالعدو مخصوصاً باسم الصد ، وحكموا بذبح الهدي في مكانه ، و الإحلال من إحرامه من غير تأخير كما نقل عنه ﷺ عام الحديبية لما صده المشركون حيث نحر في مكانه و أحل .

و يرد على الشافعي : أنا لا نسلم أن سبب النزول ذلك و قوله « فاذا أمنتم » لايختص بالعدو بل يشمله و يشمل المرض أيضاً [فان مدار الحكم فيه على الأمن سواء كان من خوف العدو أو من ضرر المرض] [2] و إن لم يكن المذكور سابقاً حكم

---

(١) الكشاف ج١ ص ٢٤٠ ط دارالكتاب العربي قال ابن حجر فى تخريجه أخرجه أصحاب السنن و أحمد و اسحق و ابن ابى شيبة و الطبرانى من حديث عكرمة عن ابن عمرو بن غزية الانصارى .

قلت و أخرجه الحاكم أيضاً فى المستدرك ج ١ ص٤٧٠ و قال هذا حديث صحيح على شرط البخارى و لم يخرجاه و أخرجه ايضاً فى ص ٤٨٣ و فيه حديث آخر أيضاً بلفظ « و عليه حجة اخرى » .

(٢) ما بين العلامتين فى هامش قض و متن عش و سن مع اختلاف .

العدوّ بخصوصه [١] ، و في الأخبار دلالة على ذلك .

روى معوية بن عمّار [٢] في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول المحصور غير المصدود ، والمحصور المريض والمصدود الّذي يصدّه المشركون كما صدّوا رسول الله صلّى الله عليه وآله وأصحابه : ليس من مرض . ونحوها .

و المعنى فان منعتم بالمرض من إتمام أفعال الحجّ و العمرة ، بعد أن أحرمتم

---

(١) لايذهب عليك أنه مع التزام أن سبب النزول حصرالعدو ، لايتم ما ذكرناه من حملها على المرض لان اخراج السبب غير جائز ، نعم المشهور أنهلايختص به ، منه عفىعنه كذا فى هامش قض .

(٢) رواه فى التهذيب ج ٥ ص ٤٢٣ بالرقم ١٤٦٧ و ص ٤٦٤ بالرقم ١٦٢٢ و الفقيه ج ٢ ص٣٠٤ بالرقم ١٥١٢ وآخر الحديث فى الكتابين : و المصدود تحل له النساء و المحصور لاتحل له النساء و هو فى المنتقى ج ٢ ص ٦٠٢ .

و روى الحديث فى الكافى باسناد آخر مع ذيل ج ١ ص ٢٦٦ باب الصد و الحصر الحديث ٣ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣٠٩ و هو فى المنتقى ج٢ ص ٦٠٨ و روى ذيل الحديث فى التهذيب مستقلا بسند غير الكافى ج ٥ ص ٤٢١ بالرقم ١٤٦٥ نقله فى المنتقى ج ٢ ص ٦٠٤ و قال بعده فى نسخ التهذيب عدة مواضع واضحة الغلط و هى صحيحة فى الكافى .

و لاجل ذلك نحن ننقل حديث الكافى من أوله الى آخره ونشير الى الزيادة فى التهذيب و محل تلك الزيادة فى الحديث بنقل التهذيب ففى الكافى باب المحصور و المصدود و ما عليهما من الكفارة الحديث ٣ :

على بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير و محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن أبى عمير وصفوان عن معاوية بن عمار عن أبى عبدالله (ع) قال سمعته يقول : المحصور غير المصدود ، والمحصور المريض، و المصدود الذى يصده المشركون كماردوا رسول الله (ص) و أصحابه ليس من مرض ، و المصدود تحل له النساء و المحصور لاتحل له النساء .

قال وسألته عن رجل احصر فبعث بالهدى قال يواعد أصحابه ميعاداً ان كان فى الحج←

بهما « فمااستيسر من الهدي » فعليكم أو فالواجب أو فابعثوا لأجل التحلّل مااستيسر من الهدي بقراً أوإبلاً أوغنماً ، و قدوافقنا علىالبعث في هذه الصورة أبوحنيفة وأوجب الشّافعيّ الذبح مكانه معحصرالعدوّ الّذي نسمّيه بالصّدّ ، وهو موافق لنا في ذلك إلّا أنّه خالفنا في حمل الآية عليه .

ثمّ إنّ الظاهر من الآية أنّ حكم الاحصار متعلّق بكلّ من الحجّ و العمرة ، لأنّه ذكره عقيبهما ، فكان عائداً إليهما ، وعلى هذا أصحابنا أجمع وأكثر العامّة و قال ابن سيرين لاإحصار فيالعمرة لأنّها غير موقّتة بوقت ، ودفعه ظاهر .

← فمحل الهدى يوم النحر فليقصرمن رأسهولايجب عليه الحلقحتى يقضى المناسك وانكان فى عمرة فلينظر مقدار دخول أصحابه مكة و الساعة التى يعدهم فيها فاذاكان تلك الساعة قصروأحل .

و ان كان مرض فى الطريق بعد مايخرج فأراد الرجوع رجع الى أهله و نحربدنة أو أقام مكانه حتى يبرء اذا كان فى عمرة ، و اذابرى فعليه العمرة واجبة ، و ان كان عليه الحج رجع أوأقام ففاته الحج فان عليه الحج من قابل .

فان الحسين بن على صلوات‌اللهعليهما خرجمعتمراً ، فمرضفى الطريق فبلغ علياً عليه السلام ذالك و هو فى المدينة فخرج فى طلبهفأدركه بالسقيا و هو مريض بهافقال يا بنى ماتشتكى؟ فقال أشتكى رأسى ، فدعا علىّ ببدنة فنحرها وحلق رأسه ورده الى المدينة . فلما برء من وجعه اعتمر .

قلت ارأيت حين برء من وجعه قبل أن يخرج الى العمرة حلت له النساء ؟ قال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و بالصفا و بالمروة ، قلت فمابال رسول الله صلى الله عليه و آله رجع من الحديبية حلت له النساء ولم يطف بالبيت ؟ قال ليساسواء كان النبى (ص) مصدوداً و الحسين عليه السلام محصوراً .

انتهى الحديثبلفظ الكافى والزيادة التى فى التهذيب بين قوله «عليه الحج من قابل» و بين قوله « ان الحسين » الخ: «وان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هدياً ينحرونه وقدأحل لم يكن عليه شيء ، ولكن يبعث من قابل و يمسك أيضاً » . ←

« ولا تحلقوا رؤسكم » أي لا تتحلّلوا من إحرامكم عبّر عن التحلّل بالحلق الّذي هو أقوى ما يحصل به التحلّل أو أنّ المراد الحلق نفسه و يكون غيره معلوماً بالمقايسة أو يقدّر : «ولا يفعلوا شيئاً من محرّمات الإحرام حتّى يبلغ الهدي محلّه » وهو منى إن كان الإحرام بالحجّ و مكّة إن كان بالعمرة ، وحمل الشافعيُّ المحلّ على الموضع الّذي صدّ فيه حلاًّ كان أوحرماً ، وهوما نقوله في الصدّ لا الاحصار ،[وفيه بعدٌ لمنافاته قوله « حتّى يبلغ» الآية ، فانّ الممنوع بالعدوّ لا يجب عليه اعتبار البلوغ ، بل ينسك مكانه عندنا و عند الشافعي أيضاً] والحنفيّة على أنّ المراد به الحرم [(١)] فأوجبوا البعث إليه والمواعدة بينه وبين أصحابه يوم أمارة ولم يعيّنوا فيه زماناً بل جعلوه متى شاء بعد أن يكون الذّبح في الحرم ، فالبعث عندهم واجب في المنع مطلقاً لكن في بعض الأوقات

← ومع ذلك ففى بعض ألفاظ الحديث تفاوت يسير أطبقوا على كون لفظ الكافى فى هذا الحديث أصح ، وان كان فى ألفاظ التهذيب حزازة نعم فى لفظ الكافى « وان كان مرض فى الطريق بعد مايخرج » تصحيف ظاهر ، و الصواب « بعد مايحرم » كما أن لفظ التهذيب « بعد ماأحرم» .

بل فى نسختنا المطبوعة من الكافى أيضاً بعد ما أحرم، الا أن المصححين لعلهم صححوه من التهذيب و الا فقد نقل صاحب المعالم اتفاق نسخ الكافى فى « بعدمايخرج » و الحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٢٠ و اللفظ فيه أيضاً نقلا عن الكافى « بعدما أحرم » و فى الوسائل الباب ٢ من ابواب الاحصار ج ٢ ص ٢٩٣ ط الاميرى .

ثم السقيا على مافى معجم البلدان بضم أوله و سكون ثانيه قرية جامعة من عمل الفرع بينهما ممايلي الجحفة تسعة عشر ميلا و قيل تسعة و عشرون ميلا ، وقيل السقيا من أسافل أودية تهامة ، و قيل السقيا بركة و احساء غليظة دون سميراء للمصعد الى مكة من السقيا الى سميراء أربعة أميال ، و قيل بئر بالمدينة والسقيا أيضاً قرية على باب منبج ذات بساتين كثيرة ومياه جارية ، و سقيا الجزل موضع آخر من بلاد عذرة قريب من وادى القرى ثم السقيا سميت سقيا لانهم سقوا بها عذباً .

(١) في سن : و حمل الحنفية المحل علي الحرم .

وهو ما لو كان في الحلّ لا في الحرم [و منشأ الخلاف بينهم أنّ المحلّ في الآية اسم للزّمان الّذي حصل فيه الحلّ كما قاله الشافعي ، أواسم المكان كما قاله الحنفيّة] [١] ويرد عليه و على الشّافعي أنّ ذلك خلاف الظاهر من بلوغ الهدي محلّه ، بل موجب للاجمال بسبب هذه الزّيادة، ويرد قول الحنفيّه أيضاً أنّ النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم ذبح في الحديبية وهي من الحلّ على ما قالوه .

فان قيل إنّما اُحصر في طرف الحديبية الّذي هو أسفل مكّة وهو من الحرم قال الواقدى : الحديبية على طرف الحرم على تسعة أميال من مكّة ، واُجيب بأنّ قوله تعالى « هم الّذين كفروا وصدّوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفاً أن يبلغ محلّه [٢] » دالّ على أنّ الكفّار منعوا النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم عن إبلاغ الهدي محلّه الّذي كان يريده و هو ظاهر في أنّهم نحروا الهدي في غير الحرم .

ومقتضى الآية جواز الحلق بعد بلوغ الهدي محلّه ، سواء ذبح عنه أولا وعلى هذا فلو ظهر خلاف المواعدة الواقعة بين أصحابه إمّا بأن لم يكن نائبه ذبح الهدى أصلاً ، أو ذبحه بعد تحلّله ، فانّ الظاهر أنّه لاشيء عليه ، لأنّه مأمور بالاحلال مع حصول ظنّ البلوغ ، فلا يضرّ ظهور عدمه بعده وفي الأخبار دلالة عليه .

روى الكليني في الصحيح عن معوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته رجل اُحصر فبعث بالهدي قال : يواعد أصحابه ميعاداً ، إن كان في الحجّ فمحلّ الهدي يوم النحر ، فاذا كان يوم النحر فليقصّر من رأسه ولا يجب عليه الحلق حتّى يقضي المناسك و إن كان في عمرة فلينظر مقدار دخول أصحابه مكّة ، والساعة الّتي يعدهم فيها ، فاذا كان تلك الساعة قصّر وأحلّ الحديث [٣] .

(١) ما بين العلامتين زيادة من سن .

(٢) الفتح : ٢٥ .

(٣) الحديث المار قبيل ذلك بتمامه وفى تعبير المصنف عن الحديث بالصحيح اعتراف بصحة ما يرويه ابراهيم بن هاشم كما اخترناه و أشبعنا الكلام في حقه في مواضع من المجلد الاول من هذا الكتاب .

و روى الشيخ صحيحاً عن معوية بن عمّار [١] عن الصّادق عليه السلام في حديث طويل قال فيه فان ردّوا الدراهم عليه ولم يجدوا هدياً ينحرونه وقد أحلّ لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل و يمسك أيضاً الحديث .

و روى في الكافي عن زرارة [٢] عن أبي جعفر عليه السلام قال المصدود يذبح حيث صدّ ، و يرجع صاحبه فيأتي النّساء ، والمحصور يبعث بهديه ويعدهم يوماً فاذا بلغ الهدى أحلّ هذا في مكانه قلت أرأيت إن ردّوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه ، وقد أحلّ وأتى النّساء ؟ قال فليعد وليس عليه شيء وليمسك الآن عن النّساء إذا بعث .

و مقتضاهما الرّجوع إلى الحالة السّابقة والأصحاب حملوا ذلك على أنّه محلّ ولا يبطل إحلاله بذلك ، ولكن يبعث الهدي في القابل ويمسك عنه من حين البعث كما

---

(١) المراد عين الحديث المار قبيل ذلك و انه فى التهذيب بالرقم ١۴۶۵ و ان هذه الزيادة انما كان فى التهذيب و ليس فى حديث الكافى .

(٢) الكافى ج ١ ص ٢۶٧ باب الصد والاحصار الحديث ٩ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣١٠ وعده المجلسى من الموثق و قال المحقق الاردبيلى فى زبدة البيان ص ٢٣٧رواية غير صحيحة ، والحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٢١ و فى الوسائل الباب ١ منأبواب الاحصار و الصد الحديث ۵ ج ٢ ص ٢٩٢ ط الاميرى .

وسند الحديث فيالنسخة المطبوعة منالكافى فيالسنة ١٣١٢ حميدبن زياد عنالحسن بن محمد بن سماعة عن أحمد بن الحسن عن المثنى عن أبان عن زرارة و فى الوافى عن الكافى حميدعن ابن سماعة عن الميثمى عن أبان عن زرارة و فى الوسائل حميدبن زياد عن الحسن ابن محمد بن سماعة عن أحمد بن الحسن الميثمى عن أبان عن زرارة .

و فى المرآت جعل كلا نسخة و أظن أن أصح النسخ نسخة الوسائل والحسن بن محمد بن سماعة و أحمد بن الحسن الميثمى الواقعان فى طريق الحديث كلاهما واقفيان ، و لكن موثقان و سردهما الشيخ محمد طه من القسم الثقات ، انظر اتقان المقال ص ١٢ و ص ۴۶ فهذا هو السرفي عد المجلسي الحديث من الموثق والمحقق الاردبيلي من الضعيف .

يمسك عنه المحرم ، واعترض بعضهم بأنّه لا يعقل وجوب الإمساك والرّجوع إلى الإحرام بعد تحقّق التحلّل ، فحمل الأمر بالإمساك على الاستحباب ، و فيه بعد .

و قال بعضهم لا استبعاد بعد ورود النصّ وهو جيّد ، فانّا لا نعنى بالرّجوع إلى الإمساك إلّا أنّه قد كان جايزاً له قبل أن يردّ دراهمه بناء على ظنّه أنّهم ذبحوا عنه فلمّا ظهر عدم الذبح وجب عليه الإمساك فلا إثم عليه بما وقع منه بسبب ذلك الظنّ فاذا ظهر خطاؤه وجب عليه العود إلى ما كان عليه قبل من الإمساك ، فالمراد بالإحلال لازمه أي فعل أفعال المحلّ لاعتقاده أنّه محلّ لا أنّه محلّ حقيقة ، و حاصله نفي وجوب الكفّارة على ما صدر عنه من الأفعال وإن كان باقياً على إحرامه بجهله ، فلا يفعل بعد ذلك شيئاً ينافي الاحرام ، حتّى يتحقّق الذّبح عنه ، وهذا ليس بعيداً من الآية والأخبار إذ يمكن أن يكون المراد منها الذبح في نفس الأمر ، وأنّ الظنّ غير كاف مع ظهور خلافه فتأمّل .

و يحتمل وجوب الإمساك من حين البعث ثانياً لكن عن النساء لا مطلقا ، كما هو ظاهر الأصحاب و يؤيّده وجود الإمساك بعد البعث فقط في الرّواية الصّحيحة ، و لفظة « الآن » في رواية زرارة .

واعلم أنّ مقتضى الرّواية الأخيرة الإحلال من النساء في المحصر بالمرض ، و هو خلاف المشهور رواية وفتوى ، فانّ الّذي عليه الأصحاب أنّ المحصر بالمرض بعد بلوغ الهدي محلّه يتحلّل من كلّ شيء إلّا النساء فانّه لا يتحلّل منهنّ حتّى يطوف بالبيت وسعى هو بنفسه ، و إن تعذّر فنائبه ، والأخبار الواردة بذلك كثيرة :

روى معوية بن عمّار في الصّحيح [1] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول المحصور غير المصدود ، والمحصور المريض والمصدود الّذي يصدّه المشركون كما ردّوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه ليس من مرض ، فالمصدود يحلّ له النّساء والمحصور لا يحلّ

(١) هذا تمام الحديث السابق المشار اليه فى ص ١٤٠ من هذا الكتاب عن التهذيب والفقيه الذى قلنا انه فى الكافى صدر حديث نقلناه بطوله ، و هو فى المنتقى ج ٢ ص ٦٠٢ مع التوضيح لاسناد التهذيب والفقيه والكافى و بعض اختلاف اللفظ فراجع .

له النّساء - إلى أن قال : و إن كان مرض في الطّريق بعد ما يخرج فأراد الرّجوع رجع إلى أهله و نحر بدنه أو أقام مكانه حتّى يبرأ إذا كان في عمرة فاذا برأ فعليه العمرة واجبة .

قلت : و إن كان عليه الحجّ فرجع أو أقام ففاته الحجّ ؟ قال عليه الحجّ من قابل فانّ الحسين بن على عليه السلام خرج معتمراً فمرض في الطّريق و بلغ علياً عليه السلام ذلك وهو بالمدينة ، فخرج في طلبه فأدركه بالسّقيا وهو مريض فقال يا بنيّ ما تشتكى ؟ فقال أشتكى رأسي فدعا عليّ عليه السلام ببدنة فنحرها و حلق رأسه ، وردّه إلى المدينة ، فلمّا برأ من وجعه اعتمر .

قلت أرأيت حين برأ من وجعه قبل أن يخرج إلى العمرة حلّ له النّساء ؟ قال لايحلّ له النّسآء حتّى يطوف بالبيت و بالصّفا والمروة ، قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين رجع من الحديبية حلّت له النّسآء ولم يطف بالبيت ؟ قال ليسا سواء ، كان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مصدوداً و الحسين عليه السلام محصوراً .

وروى ابن بابويه في الصحيح عن رفاعة [1] بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: خرج الحسين عليه السلام معتمراً وقد ساق بدنه حتّى انتهى إلى السقيا [فبرسم] فحلق شعر رأسه و نحرها مكانه ، ثمّ أقبل حتّى جاء فضرب الباب فقال عليّ عليه السلام ابنى و ربّ الكعبة افتحوا له ، وكانوا قد حموا له الماء فأكبّ عليه فشرب ثمّ اعتمر بعد .

و المحصور لايحلّ له النّساء حتّى يطوف بالبيت و يسعى بين الصّفا والمروة . و نحوهما . و ظاهرهما بقاء تحريم النّساء حتّى يطوف بالبيت و يسعى بنفسه ، فقول الشّهيد في الدروس أنّه مع ندب الحجّ والعمرة يكفى في التحلّل أن يطاف عنه طواف

(١) انظر الفقيه ج ٢ ص ٣٠٥ الرقم ١٥١٥ و حكاه فى المنتقى ج ٢ ص ٦٠٣ ثم قال فبرسم بضم اوله معناه أصابته علة البرسام قلت والبرسام على ما فى كشاف اصطلاحات الفنون بالكسر او بالفتح و يسمى بالجرسام أيضاً هو الورم الذى يعرض للحجاب الذى بين الكبد والمعدة ثم الحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٢٠ .

النّسآء بعيد ، فانّ ظاهر الرّوايات وجوب السّعي و مقتضى ذلك إيقاعهما هو بنفسه والأصل عدم إجزاء فعل الغير عنه ، إلّا بدليل يدلّ عليه ،وهوغير ظاهر هنا، نعم لو تعذّر فعل ذلك بنفسه أجزأت النيابة .

ثمّ إنّ الظاهر من هذا الطواف كونه غير طواف النساء ، لاقترانه بالسّعي في الرّوايات ، ولكن ظاهر كلام الأصحاب أنّه طواف النّساء وممّن صرّح بذلك العلّامة في كتبه ، و الشّهيد في الدروس على ما عرفت من كلامه .

والحقّ[1] أنّ الحمل عليه مع اقترانه بالسعي بعيد ، والعجب أنّ الشهيد حكم في العمرة المتمتّع بها إذا كان الاحصار فيها ، بعدم الاحتياج إلى طواف النساء في التحلّل نظراً إلى عدم وجوبه فيها ، بل يحصل التحلّل بمجرّد التقصير ، و فيه نظر أمّا أوّلاً فلما عرفت من عدم ظهور كون المراد بالطواف فيها طواف النساء لاقترانه بالسعي،وأمّا ثانياً فلعموم الرّوايات في كون الاحلال من النساء في صورة الاحصار بالمرض إنّما يكون بالطواف و السعي فإجزاء غيره يتوقّف على الدليل.

وقد ظهر ممّا ذكرناه أنّ المحصر لا يحلّ له النساء إلى أن يأتي بالطّواف والسّعي إمّا في عمرة مفردة أو في حجّ ، و ماورد من خلاف ذلك محمول على ضرب من التأويل و الآية غير صريحة في التحلّل من النّساء أيضاً بعد بلوغ الهدي محلّه ، بل ظاهرها جواز الحلق بعده ، و يكون تحليل ما عداه من المحرّمات بالإحرام موقوفاً على الدّليل وقد انعقد الإجماع فيما عدا النساء ، وقام الدليل على التحلّل منها بما تقدّم .

---

(١) وفى سن بدل هذه الجملة هكذا : « وقد يشكل الحمل عليه مع اقترانه بالسعى و على القول بوجوب طواف النساء للاحلال ، فهل يجب مطلقاً أو فى موضع يجب فيه طواف النساء ظاهر الشهيد الثانى ، و من ثم حكم فى العمرة المتمتع بهااذا كان الاحصار فيها، بعدم الاحتياج الى طواف النساء فى التحلل نظراً الى عدم وجوبه فيها بل يحصل التحلل بمجرد التقصير اذ يمكن القول بعدم الاحلال من النساء فى الصورة المفروضة ، الا بعد طواف النساء فى الحج ، نعم لواعتبر بالطواف الذى يتعقبه السعى نظراً الى اطلاق الروايات فى كون الاحلال من النساء فى صورة الاحصار بالمرض بالطواف والسعى تم ما ذكره .

أو يقال : هي ظاهرة في التحلّل مطلقاً لكنّها مخصوصة بما عدا النّساء ، لقيام الدّليل على أنّ التحلّل منهنّ يكون بما ذكر ، وعلى ما ذكرناه من حمل الآية على المحصر بالمرض لابدّ فيه من بعث الهدي و الصّبر حتّى يبلغ محلّه كما اقتضته الآية و دلّ عليه بعض الأخبار أيضاً ، وهو قول أكثر الأصحاب إلّا أنّ في بعضها ما يدلّ على جواز الذّبح مكانه أيضاً . وهو ما تقدّم من صحيحتي معوية ورفاعة الدّالّتين على الذّبح مكانه ، وبه أخذ بعض الأصحاب واختار بعضهم الذّبح مكانه في المرض مالم يكن ساق ، وفرّق آخرون بين التطوّع والواجب فجوّزوا النّحر مكانه في الأوّل وأوجبوا البعث في الثّاني مستدلّين عليه بظاهر فعل الحسين عليه السلام في الرواية المتقدّمة .

وأجاب العلّامة بحمله على ما إذا لم يتمكّن المريض من المقام على إحرامه ، بل يفتقر إلى الحلق فانّه والحالة هذه يجوز له التحلّل مطلقاً بعد الذّبح أو النحر ، ويمكن الجمع بين الأدلّة بالتخيير بين البعث و الذبح مكانه في المحصور بالمرض ، ويحتمل فعله عليه السلام حيث ذبح مكانه على الجواز بمعنى كونه أحد الفردين الواجبين ، وعلى هذا فيثبت وجوب البعث بالآية ، و يثبت الإجزاء في الذّبح مكانه بالأخبار الدّالّة عليه ، و الاحتياط في البعث .

تنبيهات :

الاول : قد يدّعى أنّ ظاهر الآية وجوب التحلّل بالهدي في صورة الإحصار بالمرض ، سواء أراده أولا ، حيث علّق وجوبه على الاحصار ، و هو خلاف ما يظهر من الأصحاب حيث حكموا بوجوب ذلك مع إرادة التحلّل لا مطلقاً ، ويمكن حمل الآية عليه بل يمنع ظهورها في الأوّل و من ثمّ حملها المفسّرون على هذا ، وقيّدوا الحكم فيها بالارادة كما يعلم من كلام القاضي والكشاف ومجمع البيان و غيرهم [1] .

الثاني : هل يتوقّف التحلّل على الحلق أو يكفي في ثبوته مجرّد حضور وقت المواعدة لنائبه في الذبح؟ الظاهر الأوّل لثبوت حكم الإحرام فلايخرج عنه إلّا بالمحلّل

(١) انظر المجمع ج ١ ص ٢٩٠ و الكشاف ج ١ ص ٢٤٠ والبيضاوى ص ٤٢ عند شرح قوله تعالى « فما استيسر من الهدى » يصرحون بارادة التحليل .

قطعاً ، وحصوله بمجرّد حضور الوقت غير معلوم ، و يؤيّده [أنّ في غير هذه الصّورة من مواضع الإحرام لما يكفي في التحلّل إتمام أفعال الإحرام ، سواءكان بحجّ أوعمرة من دون الحلق أو التّقصير و] (١) ما في صحيحة معوية المتقدّمة (٢) : فاذا كان يوم النحر فليقصّرمن رأسه ، لكن مقتضاها وجوب التّقصير و الظاهر أنّه لا قائل به عيناً فيثبت القول بالتخيير بينه و بين الحلق .

و يمكن (٣) استفادة التخيير من الآية حيث قال فيها : « ولا تحلقوا رؤسكم » بمعنى لا تحلّواولاتفعلوا شيئاً من محرّمات الاحرام « حتّى يبلغ الهدى محلّه » فيفهم من الغاية وجوب فعل محلّل ، وليس إلاّ الحلق أوالتقصير وفيه تأمّل .

أو يقال يكفى انتهاء التحريم ، فيفهم جواز الحلق بعده و يكون خصوص كلّ واحد جائزاً و فردمّا منهما واجباً .

ويحتمل أن يكون المراد كماهو الظاهر لاتفعلواشيئاً من محرّماتالاحرامحتّى يبلغ ثمّ يحلّ ذلك لكم بمعنى رفع الحظر والمنع و التحريم ، فيفهم جواز الحلق بعد البلوغ فلايكون التقصير متعيّناً ، وقد علم وجوبه ، فيكون الحلق مثله .

و اعلم أنّه قد يستفاد من بعض هذه الوجوه الاكتفاء في ثبوت التحلّل بمجرّد حضور الوقت ، وعلى الأوّل فهل يتوقّف التحلّل بأحدهما على النيّة بحيث لوانتفت انتفى التحلّل ؟ الظاهر من الأصحاب ذلك ، ولعلّ دليلهم الاجماع والاحتياط ، وكونه عبادة لابدّ لها من النيّة ، و إلاّ فيمكن المناقشة في الوجوب نظراً إلى إطلاق الآية و الأخبار .

الثالث :ظاهرالآية يقتضى وجوبالهدي معالإحصار ، سواء شرطوقت الاحرام على ربّه [الرجوع:] أن يحلّهحيث حبسه أولم يشترط ؟ وعلى هذا أكثر أصحابنا،وأسقط

(١) ما بين العلامتين منمختصات نسخة سن .

(٢) مربطو له فى ص١٤٥فراجع .

(٣) زاد فى سن ههنا « كما هو مقتضى الجمع بين الاية والرواية » و بعد ذلك أسقط المباحث الى قوله « وهل يتوقف التحلل » الخ .

السيّد المرتضى و جماعة من الأصحاب وجوب الهدي مع الاشتراط ، قالوا لو لم يسقط لم يكن للشرط فائدة ، و هو باطل وقد نقل المرتضى على ذلك إجماع الفرقة ، و حكم بأنّ الآية مخصوصة بمن لم يشترط.

و قد يستدلّ له بصحيحة ذريح المحاربي[1] عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن رجل تمتّع بالعمرة إلى الحجّ و اُحصر بعد ماأحرم كيف يصنع ؟ قال: فقال أوماأشترط على ربّه أن يحلّه من إحرامه عند عارض يعرض له من أمرالله ؟ فقلت : بلى قداشترط ذلك ، قال فليرجع إلى أهله حلالاً لا إحرام عليه ، إنّ الله أحقّ بمن وفى بما اشترط عليه ، فقلت أفعليه الحجّ من قابل ؟ قال : لا.

---

(١) التهذيب ج ٥ ص ٨١ الرقم ٢٧٠ و الاستبصار ج ٢ ص ١٦٩ الرقم ٥٥٨ و حكاه صاحب المعالم فى المنتقى ج ٢ ص ٦٠٦ ثم قال : قلت ذكر الشيخ فى الكتابين أن هذا الخبر محمول على كون الحج تطوعاً فان من هذا شأنه لا يلزمه مع الاحصار الحج من قابل و أما اذا كان حج الاسلام فلابد من الحج فى القابل ولا بأس به .

والحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٢١ و الوسائل الباب ٢٤ من ابواب الاحرام الحديث ٣ ص ٢٤٧ ج ٢ ط الاميرى .

ثم ذريح على ما فى ص١٥٣ من توضيح الاشتباه للساروى الرقم ٦٧٢ بالذال المفتوحة والياء المثناة التحتية والحاء المهملة ابن محمد بن يزيد ابوالوليد المحاربى بضم الميم و كسرالراء المهملة قال الشيخ انه ثقه له أصل . وترى ترجمته ايضاً فى منهج المقال ص١٣٨ وقال العلامة البهبهانى فى حواشيه عليه رواية جعفربن بشير و صفوان و ابن المغيرة و يونس تشيرالى وثاقته ، و كذا كون كتابه يرويه عدة من الاصحاب وكونه كثير الرواية .

قلت وقد تقدم فى معنى قضاء التفث فى ص١٢٨ من هذا المجلد صحيحة عبدالله بن سنان تدل على جلالته و عظم قدره ، وقد دلت على انه يحتمل من الاسرار والغوامض الالهية مالا يحتمل غيره .

و مما يدل على وثاقته الحديث المروى فى التهذيب ج ٦ ص ١٩٨ بالرقم ٤٤١ والاستبصار ج٣ ص ٦ الرقم ١٤ والفقيه ج ٣ ص ١١٧ بالرقم ٥٠١ وعلل الشرايع ج ٢ ←

دلّت الرّواية على التحلّل بمجرّد الاحصار مع الاشتراط من غير تعرّض لاعتبار الهدي ، ولو كان واجبا لذكر في مقام البيان ، وإلّا لزم تأخيره عن وقت الحاجة وهو باطل واُجيب بأنّ الفايدة من الاشتراط جواز الاحلال لاسقوط الهدي وفيه نظر لأنّ التحلّل حاصل له جوازه مع العذر ، وإن لم يشترط كما دلّ عليه حسنة زرارة[1] عن أبي عبدالله عليه السلام قال هو حلّ إذا حبسه اشترط أولم يشترط ، ونحوها رواية حمزة بن حمران [2] سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الّذي يقول حلّني حيث حبستني ، قال هو حلّ حيث حبسه ، قال أولم يقل .

و ظاهرهما أنّه مع العذر الشّرعي يجوز له التحلّل في الصّورتين ، و مقتضاه أنّ التحلّل بنفسه لا يكون فايدة للاشتراط ، و هذا لاينافي أنّه مع الاشتراط لاحاجة فيه إلى شيء آخر ، ومع عدمه يحتاج إليه إذا قام الدّليل عليه ، وهو الصّحيحة المذكورة ويجوز أن يكون الفائدة هنا هي التعبّد أي كونه تعبّداً ودعاء مأمورا به ، يترتّب عليه الثواب فقطّ من غير أن يظهر لذلك أثر في مقدّمات الاحرام .

وفيه بعدٌ إذ الظاهر أنّ الفائدة في هذا المقام غير ذلك ممّا له أثر في مقدّمات

← ص٢١٦ ط قم الباب٣١٣ حيث استدل ابن ابي عمير بحديث ذريح المحاربي عن أبي عبدالله انه قال : لا يخرج الرجل عن مسقط رأسه بالدين ورد دراهم غريمه الذى باع داره فيدل على كمال اعتماد ابن ابى عمير بهذا الرجل وصحة حديثه فما أفاده المصنف من كون الحديث صحيحاً صحيح ، وعده محمد ط نجف ايضاً فى اتقان المقال ص ٦٠ من الثقاة .

(١) التهذيب ج ٥ ص ٨٠ الرقم ٢٦٧ والكافى ج ١ ص ٢٥٧ باب صلوة الاحرام و عقده والاشتراط فيه الحديث ٧ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٢٨٨ والمنتقى ج ٢ ص ٦٠٧ والوافى الجزء الثامن ص ١٢١ والوسائل الباب ٢٥ من أبواب الاحرام الحديث ١ ص٢٤٧ ج ٢ ط الاميرى .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٨٠ الرقم ٢٦٦ والكافى ج ١ ص ٢٥٧ و الفقيه ج ٢ ص٢٠٧ بالرقم ٩٤٢ عن حمران بن أعين و ص ٣٠٦ بالرقم ١٥١٦ عن حمزة بن حمران وهو فى الوافى الجزء الثامن ص ١٢١ والوسائل ج ٢ ص ٢٤٧ و ٢٩٤ ج ٢ ط الاميرى .

الاحرام لامجرّد التعبّد .

لايقال : عندنا ماينا في ذلك و هو صحيحتا [١] محمد بن مسلم و رفاعة عن الصادق عليه السلام قالا : القارن يحصر و قد قال و اشترط « فحلّني حيث حبستني» قال عليه السلام يبعث بهديه ، الحديث ، لأنّا نقول هذا غيرمانحن فيه ، إذلا كلام في وجوب بعث هدى السّياق مع تعيّنه بالسّياق وقدادّعى الشّهيد في الدروس على إنفاذه الاجماع ، وصرّح بأنّ محلّ الخلاف غيره ، ومن هنا يظهر أنّ استدلال بعضهم بها على عدم السّقوط مع الشرط لاوجه له .

وقداختلف الأصحاب في وجوب بعث هدي آخر مع هدي السّياق أو يكفي إرساله فقط ، الأكثر على الاكتفاء بارساله في التحلّل ، و قد يكون في ظاهر الآية دلالة عليه فانّها تدلّ على وجوب ما استيسر ، وهدي السّياق كاف ، فانّ مقتضى ما استيسر الاكتفاء بذبح الموجود ، و أوجب عليّ بن بابويه بعث هدي آخر معه ، ولايحلّ حتّى يبلغ الهدى محلّه ، و هو الظاهر من كلام ابنه في الفقيه [٢] حيث قال : و إذا قرن الرّجل الحجّ والعمرة فأحصر بعث هدياً معهديه ، ولا يحلّ حتّى يبلغ الهدي محلّه ، فاذا

---

(١) فى التهذيب ج ٥ ص٤٢٣ بالرقم ١٤٦٨ : الحسين بن سعيد عن النضر عن عاصم عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام وفضالة عن ابن ابى عمير عن رفاعة عن أبى عبدالله عليه السلام أنهما قالا القارن يحصر وقد قال و اشترط « فحلنى حيث حبستنى » قال يبعث بهديه قلنا هل يتمتع فى قابل؟قال لا ولكن يدخل بمثل ما خرج منه .

قال صاحب المعالم فى المنتقى ج٢ ص ٦٠٥ قلت فى اسناد هذا الحديث سهو فان كلا من فضالة و ابن أبى عمير يروى عن رفاعة ولايعرف لاحدهما عن الاخر رواية ، فالصواب اثبات الواو فى موضع عن .

والحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٢١ وفى الوسائل الباب ۴ من ابواب الاحصار والصد الحديث ١ ص ٢٩٣ ج ٢ ط الاميرى .

(٢) انظر الفقيه ج ٢ ص ٣٠٥ .

بلغ محلّه أحلّ وانصرف إلى منزله، وعليه الحجّ من قابل .

و فصّل آخرون فقالوا إذا اُحصر ومعه هدي قد ساقه ، فان كان قد أوجبه عليه بوجه من الوجوه بعث بهدي آخر للتحلّل عن إحصاره ، وإن لم يكن أوجبه بحال من إشعاره و لا غيره أجزأه عن إحصاره وهوجيّد فانّه مع إيجاب الهدي يكون قد تعيّن عليه ذبحه أو نحره ، فلا يكون مجزياً عن هدي الاحصار ، لأصالة عدم التداخل و اقتضاء كلّ سبب مسبّباً ، أمّا مع عدم إيجابه فيكفي ، بظاهر الآية .

و على كلّ حال فهل يجب تقسيم هذا الهدي مثل هدى التمتّع أو صرف جميعه إلى الفقراء أولا يجب شيء سوى الذبح ، يحتمل الأخير للأصل السّالم عن المعارض و عدم اقتضاء مايخرجه عن ملكه إلاّ أن يدّعى أنّ الغرض من ذبحه حصول النّفع للفقراء لامجرّد الذّبح ، و لا كونه بدل هدي التمتّع ، ولهذا يجب على غير المتمتّع أيضاً ، و الاحتياط غير خفيّ .

الرابع : أطلق الشّافعيّة عدم وجوب الحجّ من قابل بعد التحلّل بذبح الهدي و استدلّ القاضي [1] عليه بظاهر الآية نظراً إلى أنّ اقتصاره تعالى في صورة الاحصار على الهدي دليل عدم القضاء ، و أنكره الحنفيّة فأوجبوا القضاء من قابل ، و الّذي ذهب إليه أصحابنا وجوب قضاء الحجّ من قابل إذا كان واجباً [مستقرّاً في ذمّته قبل عام الفوات] و عليه دلّت أخبارهم وربما يأبى ذلك ما في صحيحة ذريح [2] المتقدّمة لاقتضائها عدم الوجوب ، وحملها الشيخ على النّدب ، و يمكن حملها على من لم يستقرّ الوجوب في ذمّته كما لو لم يمض عليه زمان يمكن إيقاع الحجّ و أخّره عمداً من غير عذر ، فانّه حينئذ لايجب عليه الحجّ مع فوات الاستطاعة ، نعم لو بقيت استطاعته في السّنة المقبلة أيضاً وجب عليه الحجّ .

الخامس : مقتضى الآية وجوب التحلّل بالهدى مع الاحصار بالمرض ، سواء فاته الحجّ أولا ، وقال بعضهم ذلك مقيّد بعدم فواته ، حتّى أنّه لوصبر المحصر ولم يتحلّل

---

(١) انظر ص ٤٢ ط المطبعة العثمانية .

(٢) قد مر فى ص ١٢٨ من هذا الجزء .

بالهدي حتّى فاته الحجّ وجب عليه العمرة للتحلّل بأن ينقل نفسه بالنيّة أو ينتقل من غير نيّة على الخلاف بينهم ، فلو حصر عنها أيضاً تحلّل بالهدي، وظاهر الآية عامٌّ ويؤيّده الأخبار الواردة [1] في الحصر وما ورد من الأخبار الدالّة على وجوب العمرة على من فاته الحجّ لوسلّم صحّتها فالظّاهر أنّ المراد به في صورة الإفساد لامطلقاً و حينئذ فلا وجه لتخصيص الآية ، بل ولاالأخبار الصحيحة لأنّ التّخصيص يتوقّف على كون دلالة اللّفظ على الفرد المخرج دلالة نصّية أقوى و أتمّ من دلالة العامّ عليه ، و إلّا فلا وجه للتخصيص ، وهو منتف هنا .

كذا قيل و فيه نظر إذ الظاهر أنّ الآية تدلّ على وجوب التحلّل بالهدي مع عدم الفوات كما قاله البعض ، لامع الفوات فانّ قوله « ولا تحلقوا رؤسكم حتّى يبلغ الهدي محلّه » من تمام سابقه ، والمنع من الحلق حتّى يبلغ الهدي المبعوث محلّه يقتضي أنّ وجوبه إنّما يكون مع بقاء وقت يمكن فيه بعث الهدي ، فمع فوات ذلك الوقت لايجب الهدي ، فيتمّ قول ذلك البعض بالتقييد فتأمّل .

السادس : لولم يحلّ هذا المحصر والتحق بعدبعث الهدي فأدرك الوقوف المجزي وجب الحجّ قطعاً و إن ذبح عنه ، إن كان الحصر عن الحجّ ، و لو كان عن العمرة فالظاهر أنّه كذلك أيضاً . ولو فات الحجّ على ذلك التقدير ولم يذبح الهدي فالظّاهر من الأصحاب وجوب التحلّل بالعمرة المفردة .

وقد يدلّ عليه صحيحة معوية بن عمّار [2] عن أبي عبدالله عليه السلام قال أيّما قارن

---

(۱) انظر أبواب الاحصار و الصد فى الوسائل من ص ۲۹۲ الى ص ۲۹۴ ط الاميرى .

(۲) انظر الفقيه ج ۲ ص ۲۸۴ الرقم ۱۳۹۴ والتهذيب ج ۵ ص ۲۹۴ الرقم ۹۹۸ والاستبصار ج ۲ ص ۳۰۷ الرقم ۱۰۹۵ و الكافى ج ۱ ص ۲۹۶ باب من فاته الحج الحديث ۲ وهو فى المرآت ج ۳ ص ۳۳۷ و فى ألفاظ المشايخ الثلاثة تفاوت يسير و ما نقله المصنف بعض الحديث بلفظ الفقيه .

و انظر بسط الكلام فى الحديث فى المنتقى ج ۲ ص ۵۳۶ و ص ۵۳۷ والحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ۱۵۹ والوسائل الباب ۲۷ من ابواب الوقوف بالمشعر الحديث ۱ ص ۳۴۶ ط الاميرى .

أو مفرد أو متمتّع قدم وقد فاته الحجّ فليحلّ بعمرة وعليه الحجّ من قابل ، وعلى هذا فيخصّص عموم الآية بهذه الرواية ، و يمكن عكس الأمر بأن يخصّص هذه الرّواية بغير المحصر نظراً إلى ظاهر الآية و أخبار الحصر .

و يؤيّد ذلك مارواه داود الرقّي[1] قال كنت مع أبي‌عبدالله عليه‌السلام بمنى إذجاءه رجل فقال إنّ قوماً قدموا وقد فاتهم الحجّ فقال نسأل الله العافية أرى أن يهريق كلّ واحد منهم شاة ويحلق ، و عليه الحجّ من قابل ، إن انصرفوا إلى بلادهم و إن أقاموا

---

(١) انظر الفقيه ج ٢ ص ٢٨٤ الرقم ١٣٩٥ والتهذيب ج ٥ ص ٢٩٥ الرقم ١٠٠ والاستبصار ج ٢ ص ٣٠٧ الرقم ١٠٩٧ والكافي ج ١ ص ٢٩٦ باب من فاته الحج الحديث ١ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣٣٧ و قال فى شأن الحديث : مختلف فيه و نقله فى المنتقى عن الشيخ ج ٢ ص ٥٤٠ ثم قال و ردوه بضعف سند الرواية لتعارض الجرح و التعديل فى حق داود ورجحان الجرح .

ثم قال و أنت خبير بأن صحة هذا الخبر على رأيهم و تضمنه فى رواية الصدوق لذبح الشاة وهى أقرب الى الضبط تقتضى قوة القول بالوجوب ، و ضعف التعلق فى نفسه بعدم صحة روايته انتهى .

و يريد صاحب المعالم من الخبر الصحيح عندهم حديث ضريس المروى فى الفقيه ج ٢ ص ٢٤٣ الرقم ١١٦٠ والتهذيب ج ٥ ص ٢٩٥ الرقم ١٠٠١ والاستبصار ج ٢ ص ٣٠٨ الرقم ١٠٩٨ المصرح فى لفظ الفقيه وجوب ذبح الشاة الموافق لمفاد حديث داود الرقى فى ذلك .

ثم الرجل قال الساروى فى توضيح الاشتباه ص١٥١ الرقم ٦٦٢ داود بن كثير بفتح الكاف الرقى بفتح الراء المهملة و تشديد القاف مختلف فيه .

والرقى بفتح الراء المهملة و تشديد القاف على مافى اللباب ج ١ ص ٤٧٣ والانساب للسمعانى ج ٦ ص ١٥٦ الرقم ١٨٠٧ والا كمال لابن ماكولا ج ٤ ص ٨٥ منسوب الى الرقة و هى مدينة على طرف الفرات مشهورة بها من الجزيرة قال الحموى فى معجم البلدان ج ٣ ص ٥٩ ط بيروت بينها و بين حران ثلاثة أيام . ←

حتّى يمضي أيّام التشريق بمكّة ثمّ خرجوا إلى وقت أهل مكّة فأحرموا منه واعتمروا فليس عليهم الحجّ من قابل. لدلالتها على عدم وجوب العمرة عليهم على التعيين، فيمكن حملها على المحصر جمعاً بين الأدلّة، لكن في متنها شيء لا يخفى فتأمّل.

السابع: لو لم يتحلّل ولحق بأصحابه وقد فاته الحجّ لكن ذبح عنه هديه قال في الدروس ففي الاجتزاء به أو التحلّل بالعمرة وجهان. قلت لعلّهما ناظران إلى ظاهر

← واختلف علماؤنا في هذا الرجل فذكره الشيخ في الفهرست ص ٩٣ بالرقم ٢٨٣ من دون ذكر مدح وقدح، وكذا في أصحاب الامام الصادق في رجاله ص ١٩٠ بالرقم ٩ و سرده في أصحاب الامام الكاظم ص ٣٤٩ و وثقه و روى الكشي في رجاله ص٣٤٤ و٣٤٧ ما يدل على و ثاقته اتم الوثاقة و فيه أنه عاش الى وقت الرضا عليه السلام.

و سرده المفيد قدس سره في الارشاد في ثقاة اصحاب الكاظم ص ٢٨٥ و سرده العلامة في الخلاصة في القسم الاول ص ٦٧ الرقم ١ و قوى وثاقته بعد الترديد أولا، الا أنه ضعفه في ايضاح الاشتباه وقوى العلامة البهبهاني في حواشيه الرجالية على ص ١٣٧ منهج المقال وثاقته و سرده الشيخ محمد طه نجف في اتقان المقال في الثقات ص ٥٩.

و ضعفه النجاشي ص ١١٩ ط المصطفوي وكذا المنقول عن ابن الغضائري بل يتراءى أيضاً من رجال ابن داود ص ٤٥٢ الرقم ١٧٣ ففيه قال احمدبن عبدالواحد قل ما رأيت له حديثا سديداً و الذي يتقوى عندي هو ما اختاره العلامة البهبهاني من وثاقته لمكان رواية مثل ابن أبي عمير و ابن محبوب عنه و كثرة الروايات عنه وكون رواياته مفتى بها في كتب الاصحاب و توثيق المفيد و هو عارف ثقة.

ثم الرجل فيه ذكر في كتب أهل السنة أيضاً انظر التقريب لا بن حجر ج ١ ص٢٣٤ الرقم ٣٧ نشر النمنكاني والجرح و التعديل لابن ابي حاتم القسم الثاني من المجلد الاول ص ٤٢٣ الرقم ١٩٢٨ و ميزان الاعتدال ج ٢ ص ١٩ الرقم ٢٦٤٣ عدوه مجهولا نعم حكى في ميزان الاعتدال عن ابن حبان انه من الثقات و عده ابن حجر من الطبقة الثامنة.

ثم الحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٦٠ والوسائل ج ٢ ص ٣٤٦ ط الاميري الباب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ٣.

الآية المقتضي للتحلّل بما استيسر من الهدي ، و إلى أنّ المقتضي للتحلّل مع فوات وقت الحجّ هو العمرة المفردة ، ولايبعد ترجيح الأوّل لظاهر الآية ولصحيحة زرارة[١] عن أبي جعفر عليه السلام «وإن قدم مكّة وقد نحر هديه فانّ عليه الحجّ من قابل والعمرة ،قلت فان مات قبل أن ينتهي إلى مكّة قال إن كانت حجّة الاسلام يحجّ عنه ويعتمر ،فانّما هوشيء عليه » لدلالتها على أنّه متى قدم بعدفوات الحجّ وحصول الذّبح لم يكن عليه شيء إلّا الحجّ مع العمرة في القابل ، إذلم يتعرّض في ذلك لما يجب عليه الآن ،فلووجب عليه شيء آخر ،لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، ولا يرد جوازأن يكون المراد يجب عليه الحجّ من قابل و العمرة الآن للتحلّل . لأنّ تتمّة الرّواية صريحة فيما قلناه فتامّل .

الثامن : قد يدّعى أنّ الظاهر من الآية الاحصار عن إتمام الأفعال بمعنى أنّه لم يأت بالحجّ ولا بالعمرة تامّين و مقتضى ذلك ثبوت أحكام الحصر فيما يضرّ تركه عمداً كطواف الزّيارة ونحوه ممّا يبطل [الحجّ]عمداً لانحو مناسك منى وطواف النّساء لعدم فوات الحجّ به ، و إن تعمّد .

وفيه نظر فانّ الظاهر من الآية ، المنع عمّا يحصل الحجّ أوالعمرة به ويتحقّق فواتهما بفواته ، كالموقفين أو أحدهما إذا استلزم فوت الآخر ، ومتى حصل أحدهما لم يثبت حكم الحصر ، ويؤيّد ذلك ماقاله الأصحاب إنّه إذامرض بعدالموقفين طيف به إن أمكن ، و إلّا استناب من يطوف عنه ، وأيضاً إبطال الحجّ بعدتحقّق الموقفين اللّذين هما العمدة والمدار في حصول الحجّ و فواته ، وإيجاب هدي آخر و الطواف ، لاباحة النّساء خلاف الأصل ، و بعيد عن الشريعة السمحة السهلة ، فعلى هذا لو اُحصر عن عرفة فحصل له وقوف المشعر أو العكس لم يجب عليه شيء للاحصار.

ويؤيّد ذلك الأخبار[٢] الدّالّة على إدراك الحجّ بادراك أحد الموقفين، وصحيحة

---

(١) داجع الوسائل أبواب الاحصار والصد الباب ٣ تحت الرقم ١ .

(٢) تجدها خلال أبواب الوقوف بعرفات و أبواب الوقوف بالمشعر من الوسائل .

الفضل بن يونس (١) قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل عرض له سلطان فأخذه ظالماً له يوم عرفة قبل أن يعرّف فبعث به إلى مكّة فحبسه ، فلمّا كان يوم النّحر خلّى سبيله كيف يصنع ؟ قال يلحق فيقف بجمع ثمّ ينصرف إلى منى فيرمي ويحلق ويذبح ولاشيء عليه قلت فان خلّى عنه اليوم الثّاني كيف يصنع ؟ قال : هذا مصدود عن الحجّ ، فان كان دخل متمتّعاً بالعمرة إلى الحجّ فليطف بالبيت اُسبوعاً ويسعى اُسبوعاً و يحلق رأسه ويذبح شاة ، و إن كان دخل مكّة مفرداً فليس عليه ذبح ولاحلق .

و هذه و إن كان في الصدّ لكنّ الظاهر عدم الفرق بينهما في ذلك ، إذ مقتضاها

(١) انظر التهذيب ج ٥ ص ٤٦٥ الرقم ١٦٢٣ والكافى ج ١ص ٢٦٧ باب المحصور والمصدود الحديث ٨ وهو فى المرآت ج ٣ص ٣١٠ وجعله المجلسى من الموثق ولفظ الكافى مكان « ولا حلق » « ولا شيء عليه » و الحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٢١ و فى الوسائل الباب ٣ من أبواب الاحصار والصد الحديث ٣ ص ٢٩٣ ج ٢ ط الاميرى .

و تصحيح المصنف لهذا الحديث مبنى على سكوت النجاشي عن وقف الفضل بن يونس و حكمه بأنه ثقه له كتاب انظر ص ٢٣٧ ط المصطفوى وأما الشيخ فسرده فى رجاله ص٣٥٧ الرقم ٢ فى اصحاب الكاظم و قال الفضل بن يونس الكاتب اصله كوفى تحول الى بنداد مولى واقفى و ذكره فى الفهرست ص ١٥١ الرقم ٥٦٥ ولم يذكر له مدحاً ولا قدحاً .

و سرده العلامة ايضاً فى الخلاصة فى القسم الثانى من الضعفاء ص ٢٤٦ ط النجف و حكم بأنه واقفى مع نقله توثيق النجاشي اياه و نقل أبو على فى منتهى المقال عن كتاب المشتركات أنه واقفى و قال العلامة البهبهانى فى حواشيه الرجالية على منهج المقال ص٢٦١ والحكم بوقفه لا يخلو عن شيء و اكتفى فى زبدة البيان ص ٢٤٦ ط المرتضوى بذكر توثيق النجاشي ، و سرده محمد طه نجف فى اتقان المقال فى القسم الثقات ص ١٠٩ و فى الضعفاء ص ٣٣٥ ثم قال : والاقوى عندى وثاقته كما مر ، بل فى اهمال النجاشي ذكر وقفه يستشم منه توقفه فى وقفه أو نفيه انتهى .

و حكم بوثاقته أيضاً المجلسى و يظهر من السبزوارى توقفه فى وقفه ، و قال المحقق فى المعتبر ص١٣٦ ط ١٣١٥ مسئلة آخر وقت الظهر و أما خبر الفضل فضعيف لانه واقفي --

إدراك الحجّ بادراك المشعر اختياريّاً كان أواضطرارياً لظاهر إطلاق يوم النحر، فانّه يصدق على ماقبل طلوع الشّمس وبعده، و ترك الاستفصال أمارة العموم، بل‌قد يدّعى أنّ المراد هنا الاضطراري لأنّ الغالب أنّ المطلق من الحبس يوم النحر لايصل إلى المشعر قبل طلوعها.

التاسع: هل لهذا الهدي بدلٌ كهدي‌التمتّع أم لابدل له حتّى أنّه لولم‌يجده كان باقياً على إحرامه إلى أن يجده ؟ نقل الشهيد في الدروس‌الثّاني عن الشيخ، ونقل عن ابن الجنيد خلافه، وأنت خبير بأنّ ظاهر الآية مع الشيخ، حيث دلّ على المنع من الحلق إلّا ببلوغ الهدي محلّه، و إلّا لم يكن الغايه غاية، و لكن لزوم الحرج

→ ومقصوده من خبر الفضل ما رواه من عدم وجوب قضاء الظهر على الحائض التى تطهر بعد مضى أربعةاقدام، المروى فى التهذيب ج ١ص ٣٨٩ الرقم ١١٩٩ والاستبصارج ١ ص١٤٢ بالرقم ٤٨٥ والكافى ج ١ ص ٢٩ باب المرءة تحيض بعد دخول وقت الصلوة الحديث ١ الموجوذ فى المرآت ج ٣ص ٤٤ و هو فى الوسائل الباب ٤٩من أبواب الحيض الحديث٢ و فى الحدائق ج ٦ ص ١٢٠ و رده صاحب المدارك ص ١١٧ بأنه واقفى.

ثم فى زبدة البيان ص٢٤٧ عند التكلم فى الحديث مباحث مفيدة لايمكننا الصفح عن نقلها قال قدس سره: و فى هذا الخبر فوائد:

الاولى عدم تحقق الصد اذا كان محبوساً بالحق و ذلك يفهم من قوله « ظالماً له » بالمفهوم و ذكره الاصحاب أيضاً و يدل عليه العقل والنقل ايضاً و هو ظاهر.

الثانية ادراك الحج بادراك المشعر اضطراريا‌كان أو اختيارياً، لظاهر يوم النحرفانه يصدق على ماقبل طلوع الشمس و بعده، مع أنه سكت عن التفصيل، بل الظاهر الاضطرارى لان الغالب‌ان المطلق عن الحبس يوم النحر ما يصل الى المشعر قبل طلوعها.

الثالثة عدم تحقق الصد بالمنع عن عرفة فقط مع تيسر المشعر.

الرابعة تحققه اذا اخرج من الحبس بعد فوت المشعر.

الخامسة أنه لوكان بعد التعريف ايضاً لم يكن مصدوداً لقوله قبل ان يعرف بل يكون حجه مجزيا بادراك عرفة وحدهـا ايضاً مطلقا. ←

والضيق المنفيّ و كونه صلى الله عليه وآله بعث بالشريعة السمحة السهلة ، قد يدلّ على قول ابن الجنيد .

و يؤيّدة حسنة معوية بن عمّار [١] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : في المحصورولم يسق هدياً قال : ينسك و يرجع ، فان لم يجد ثمن هدي صام ، لظهور أنّ المراد من

ـــــــ

← السادسة وجوب الذبح والحلق مع العمرة .

السابعة عدم وجوب كفارة بفوت منسك بغير الاختيار .

الثامنة ان الواجب على المصدود بعد العمرة المتمتع بها عن حج التمتع على الظاهر هو العمرة المفردة لكن مع وجوب الذبح ايضاً و تعين الحلق و ذلك غير ظاهر من كلام الاصحاب ، و يمكن حمل الذبح على الاستحباب و على كونه هدى التمتع الواجب ، و حمل الحلق على الاستحباب أو على كون الحاج صرورة لوجود ما ينافيه من جواز التقصير أيضاً على ما ذكره الاصحاب .

التاسعة يمكن استفادة وجوب التحلل بالعمرة اذا لم يتحلل بالهدى وفات الحج فى المحصور أيضاً ، كما يقوله الاصحاب قياساً على المصدود .

العاشرة أن الواجب هو العمرة فقط من دون الذبح والحلق اذاكان مصدوداً عنالحج المفرد ، أو عدم وجوب شيء أصلا اذا كان مفرداً كما يدل عليه ظاهر الكافى بل قوله فى التهذيب « ولا حلق » اذلو كان عليه عمرة لكان عليه الحلق و لو تخييراً بينه و بين التقصير الا أن يقال : المراد نفى التعيين فيفهم حينئذ القول بالتعيينفى الاحلال عن حجالتمتع ولايقول به أحد على الظاهر فتامل .

الحادية عشر انتقال احرام الحج الىاحرام العمرة ، منغير قصد و احتياج الىالنقل كما هو مذهب البعض .

الثانية عشر أنه يفهم عدم وجوب طواف النساء فى هذه العمرة فتأمل .

انتهى ماأردنا نقله من زبدة البيان .

(١) الفقيه ج ٢ص٣٠٥ الرقم ١٥١٤ وهوفىالكافىباب المحصور والمصدود الحديث ٥ ج ١ ص ٢٦٧ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣٠٩ و لفظ المصنف كالكافى و روى فىالمنتقى حديث الفقيه ج ٢ ص ٦٠٣ و حديث الكافى ص ٦٠٧ والحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٢٠ و في الوسائل ج ٢ ص ٢٩٣ ط الاميرى .

النسك ذبح الهدي ، فكانّه قال يذبح و يرجع ، و إن لم يجد هدياً و لاثمنه صام بدله و نحوه روى ابن بابويه عنه في الصّحيح ولابأس بالمصير إليه .

وما الواجب في الصوم حينئذ ؟ يحتمل عشرة لأنّه بدل الهدي و يكون إطلاق الصوم في الأخبار إشارة إليه ، ويحتمل ثلثة أيّام ، ويحتمل مايصدق عليه الصوم مطلقاً من غير تعيين لصدق الصوم ، وأصالة عدم الزيادة ولكن الاحتياط في الأوّل وأحوط منه البقاء إلى أن يتحقّق الهدى أو يأتى بأفعال ما اُحرم له ويحتمل الانتقال إلى العمرة المفردة كما يقوله الأصحاب فيمن فاته الحجّ ولا يخفى مافيه .

العاشر : حيث بيّنا حكم الآية في المحصر بالمرض فالمصدود بالعدوّ حكمه عند أصحابنا أن يذبح مكانه حلاً كان أوحرما وقد اتّفق العامّة والخاصّة على أنّه عليه السلام ذبح أو نحر بالحديبية لمّا صدّه المشركون ، وهي من الحلّ ، وقول صاحب الكشاف أنّ الذبح طرف الحديبية الّذي إلى أسفل مكّة وهو من الحرم غير واضح ، وقد نقل الطبرسيُ في مجمع البيان [١] عن مالك أنّ الحديبيّة ليست من الحرم .

وقد روي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم نحر هديه عند الشجرة [٢] الّتي كانت تحتها بيعة الرضوان وهي من الحلّ باتّفاق أهل النقل ، ويؤيّد مانقوله قوله تعالى « هم الّذين كفروا وصدّوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفاً أن يبلغ محلّه » [٣] فانّها صريحة.

---

(١) انظر المجمع ج ١ ص ٢٩٠ الا أن مراد صاحب المجمع غير ما افاده المصنف و انما اراد الطبرسى النقل عن مالك أن محل الذبح الموضع الذى يصد فيه لا كون الحديبية من الحل أو الحرم فراجع .

و فى معجم البلدان ج ٢ ص ٢٢٩ ط بيروت : و بعض الحديبية فى الحل وبعضها فى الحرم و هو أبعد الحل من البيت و ليس هو فى طول الحرم ولا فى عرضه بل هو مثل زاوية الحرم فلذلك صار بينها و بين المسجد أكثر من يوم و عند مالك بن انس أنها جميعها من الحرم .

(٢) انظر تفسير الطبرى ج ٢ ص ٩٧ و سنن البيهقى ج ٥ ص ٢١٧ و ٢١٨ .

(٣) الفتح : ٢٧ .

في أنّهم نحروا الهدي في غير الحرم فتأمل .

والأخبار الواردة عن أئمّة الهدى صلوات الله عليهم وقعت مطلقة في ذبح المصدود مكانه روى معوية بن عمّار [1] في الصّحيح عن الصادق عليه السلام قال المحصور والمصدود ينحران بدنتيهما في المكان الّذى ينظران فيه . وقد تقدّم المعارضة في المحصور فيبقى حكم المصدود .

وروى حمران [2] عن أبى جعفر عليه السلام قال : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حين صدّ بالحديبية قصّر وأحلّ ونحر أي أوقع هذه الثلاثة ، وفيها دلالة على وجوب التقصير على المصدود كما اختاره الشّهيد ، و خيّر بينه و بين الحلق ، إلّا أنّ الرّواية غير معلومة الصّحة .

وصحيحة معوية بن عمّار [3] الواردة في بيان فعله صلى الله عليه وآله يوم الحديبية مشتملة

(١) لفظ الفقيه فى ج ٢ ص ٣٠٥ بالرقم ١٥١٣ هكذا :

وقال الصادق عليه السلام المحصور والمضطر ينحران بدنتيهما فى المكان الذى يضطران فيه و فى بعض النسخ ينظران فيه (خ) والحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٢١ والوسائل ج ٢ ص ٢٩٣ ط الاميرى .

(٢) الكافى باب المحصور والمصدود الحديث ١ ج ١ ص ٢٩٣ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣٠٨ قال المجلسى ضعيف على المشهور ، و لذلك قال المصنف ايضاً الا أن الرواية غير معلومة الصحة ،لكنك قد عرفت الكلام فى سهل فى المجلد الاول من هذا الكتاب فى مواضع منه فراجع و الحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٢١ و الوسائل الباب ٦ من ابواب الاحصار و الصد الحديث ١ ج ٢ ص ٢٩٣ ط الاميرى .

(٣) انظر الفقيه ج ٢ ص ٣٠٦ الرقم ١٥١٧ و التهذيب ج ٥ ص ٤٢٤ الرقم١٤٧٢ و أورده فى المنتقى ج ٢ ص ٦٠٥ و بين مواضع اختلاف ألفاظ الحديث و الظاهر أن فى النسخة المطبوعة بالنجف من الفقيه فى لفظ الحديث غلطا اذ فيه « فان رسول الله » و الذى نقل عن الفقيه فى المنتقى « و ان رسول الله » بالواو و حسن فى المنتقى نسخة الفقيه قال لان الحكم مستقل بنفسه فقطعه عما قبله اولى و الحديث فى الوسائل الباب ٩ من ابواب الاحصار و الصد الحديث ٥ ج ٢ ص ٢٩٤ و فى الوافى الجزء الثامن ص ١٩٢ .

على النحر والاحلال من غير تعرّض لشيء من الحلق أوالتقصير فيمكن القول بعدم وجوب شيء منهما عملاً بمقتضى الأصل ، وفعله عليه السلام غير واضح في الوجوب خصوصاً مع قيام الدّليل على العدم والاحتياط لايترك ، ويمكن حمل الآية على مايعمّ المصدود بالعدوّ أيضاً بأن يرادمن الإحصارالمنع مطلقاً بالعدوّ أوالمرض ، وقد صرّح الطبرسيّ في مجمع البيان بذلك حيث قال : وقوله تعالى «فان اُحصرتم » فيه قولان أحدهمامعناه إن منعكم خوف أوعدوّ أومرض فامتنعتم لذلك عن ابن عباس ومجاهدو قتادة وعطاوهو المرويّ عن أئمتنا عليهم السلام .

و هذه دعوى عارية عن الدلالة إن أخبار أئمّتنا عليهم السّلام ما ذكرنا ها سابقاً ، ولعلّه نظر إلى بعض الأخبار المشتملة على تسوية الحكم بين الصدّ و الحصر من غير نظر إلى المعارض في الصدّ على ماعرفت ومع تسليم ذلك فيكون وجوب مااستيسر من الهدي متعلّقاً بكلّ منهما ، و يكون وجوب البعث و الصبر إلى أن يبلغ الهدي محلّه مخصوصاً بالمرض كما ذهب إليه الأكثر ، لقيام الأدلّة على ذبح المصدود مكانه .

وأخذ أبو الصّلاح بظاهر العموم فأوجب بعث هدى المصدود أيضاً كالمحصر وجعله الشيخ في الخلاف أفضل وهو من البعد بمكان كما بعد قول ابن إدريس باسقاط الهدي عن المصدود نظراً إلى أنّ الأصل براءة الذمّة ، وقوله « فان اُحصرتم » إنّما يتناول الاحصار بالمرض دون غيره ، و وجه البعد تظافر الأدلّة بوجوبه عليه أيضاً كما نقل عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أنّه ذبح بالحديبية وغير ذلك من الأخبار وعموم الآية إن حملنا الحصر على المنع مطلقا .

نعم لايختصّ بموضع دون موضع كما يذهب إليه الحنفيّة من وجوب ذبحه في الحرم إن كان وإلّا بعث به إليه ، لأنّه بعيد على ماعرفت ، فانّ مقتضى الأدلّة أنّ التحلّل بالذبح ففي أيّ موضع أراده تحلّل بل في صحيحة معوية دلالة على جواز الذبح بعد الرّجوع إلى منزله في المحصور ، وهو يقتضي جواز ذلك في المصدود بطريق أولى فلا يبعد جواز الذبح في منزله أيضاً .

ولو اجتمع الصدُّ والاحصار في موضع واحد ، فقد رجّح الشهيد في الدروس

تغليب الصدّ لزيادة التحلّل به ، فانّ النساء يحللن بذبح هديه أيضاً كما عرفت أنّه به يحلّ من جميع محرّمات الاحرام ، ولا كذا الحصر ، فانّه لا يحلّ به من النّساء وحاصله أنّه أقوى في التأثير فيكون مقدّماً .

وفيه نظر إذهو خلاف الاحتياط مع وجود المانع من هذا التحلّل و هو الاحصار الموجب للبقاء على حرمة النّساء كما عرفت .

قال ويمكن التخيير ويظهر الفائدةفي الخصوصيّات وفيه بعد لوجود موجب البعث وعدم تحلّل النّساء حتّى يطوف فعدم الالتفات إليه والعمل بالآخر لا يخلو من إشكال .

ثمّ قال: والأشبه جواز الأخذ بالأخفّ من أحكامهما أي أحكام كلّ منهما بمعنى أنّه يعمل بالأخفّ من أحكام الصدّ وبالأخفّ من أحكام الحصر فيعمل بهمامعاً وهو في الحقيقة ترجيح للصدّ ، إذلا أخفّ في أحكام الحصر فانّها وجوب البعث والبقاء على حكم الاحرام إلى أن يبلغ الهدي محلّه ، وعدم التحلّل من النّساء حتّى يطوف ويسعى ،والصدّ على الخلاف من هذهالأحكام ، وقدعرفت الإشكال في اختياره مع حصول موجب هذه الأحكام .

ثمّ قال ولافرق بين عروضهمامعاً أومتعاقبين ، نعم لوعرض الصدّ بعد بعث المحصور أوالاحصار بعد ذبح المصدود ، ولمّا يقصّر فترجيح جانب السّابق أقوى انتهى .

وفيه شيء والأحسن أن نقول إن حصل أحدهما بعد التحلّل من الأوّل فالظاهر الاكتفاء به وعدم وجوب شيء آخر عليه للطّارى ، لزوال حكم الاحرام ، و يحتمل ضعيفاً وجوب الحلق أوالتقصير إذا لم يفعلهما في الأوّل كما لوكان هو الصدّ ولم يوجب أحدهما فيه .

وإن حصلا معاً فان قلنا بجواز الذبح فيمكان المنع بالنسبة إلى كلّ منهما احتمل وجوب اختيار حكم الحصر فيتحلّل بالحلق أوالتقصير ، بعد بعث الهدى ، لدخوله في الآية قطعاً ودخول أفعال الصدّ فيه ، والاحتياط . ويحتمل وجوب أحكامهما معاً نظراً إلى تعدّد الموجب وهذا أولى إن قلنا بتعيّن البعث في الاحصار والذبح مكانه في الصدّ ولا شكّ أنّه أحوط .

ولو شرع في أحدهما فمرض الآخر في الأثناء أوعرض قبل الشروع في الآخر احتمل ماتقدّم ولا يبعد وجوب العمل بالأوّل لسبقه و استقرار المنع به ، وعدم ظهور ثبوت أحكام الآخر لأنّه ممنوع بالأوّل فلا يتحقّق المنع في الثاني إذ المريض الّذي لايقدر على الذّهاب إلى الحجّ مثلاً إذا حصل له عدوٌّ يمنعه على تقدير برئه لايقال إنّه منعه العدوٌّ وهوظاهر ، وتمام الأحكام يطلب من الفروع.

« فمن كان منكم مريضاً » مرضاً يحتاج فيه إلى الحلق لارتفاعه به أوعدم زيادته معه « أوبه أذىً من رأسه » بأن تأذّى بهوامّه ، وإن لم يكن هناك مرض « ففدية » خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ حذف خبره تقديره فالواجب أو فعليكم فدية على تقدير الحلق لذلك العذر لا مطلقاً و في إطلاق الفدية من غير تقييد بشرط الفعل إشعار بوجوب الحلق لدفع الضّرر فانّه واجب .

ثمّ بين الفدية بقوله « من صيام أو صدقة أو نسك » فالصّيام ثلثة أيّام ، والنسك شاة ، ولاخلاف في ذلك بين العلماء ، وفي الأخبار دلالة عليه وإنّما اختلفوا في الصدقة فقيل إنّها ثلثة أصوع من طعام على ستّة مساكين لكلّ مسكين نصف صاع ، وعلى هذا أكثر أصحابنا وهوالمشهور فيما بينهم ، ويدلّ عليه صحيحة[1] حريزعن أبي عبدالله عليه السلام

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣٢٣ الرقم ١١٤٧ و الاستبصار ج ٢ ص ١٩٥ الرقم ٦٥٦ و السند فيهما عن موسى بن القاسم عن عبدالرحمن بن حماد عن حريز عن ابى عبدالله . وفسر فى الوسائل عند نقله الحديث عبدالرحمن يعنى ابن أبى نجران ورواه فى المنتقى عن الشيخ ج ٢ ص ٤٠٦ .

و رواه فى الكافى ج١ ص ٢٦٣ الباب ٩٤ العلاج للمحرم اذا مرض اذا أصابه جرح أوعلة الحديث ٢ عن حريز عمن أخبره عن ابى عبدالله و لذا قال فى المرآت مرسل معتبر و رواه فى الفقيه ج ٢ ص ٢٢٨ الرقم ١٠٨٣ مع تفاوت و بدون قول أبى عبدالله .

و الحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٠٤ و الوسائل الباب ١٤ من أبواب بقية كفارات الاحرام الحديث ١ ج ٢ ص ٢٩١ ط الاميرى وروى مثله فى العياشى مع تفاوت ←

قال : مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الأنصاريّ والقمل يتناثر من رأسه فقال أيؤذيك هوامّك ؟ فقال : نعم فأنزل الله هذه الآية « فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله بحلق رأسه و جعل عليه صيام ثلاثة أيّام و الصدقة على ستّ مساكين لكلّ مسكين مدّان ، و النسك شاة الحديث . و نحوه نقل القاضي و صاحب الكشّاف ، وزاد في الكشّاف و كان كعب بن عجرة الأنصاريّ يقول : فيّ نزلت هذه الآية .

و يؤيّد ذلك ما رواه زرارة (١) عن أبي عبدالله عليه السلام قال إذا اُحصر الرّجل

← ج ١ ص ٩٠ بالرقم ٢٣١ عن حريز عمن رواه وروى ذيله بالرقم ٢٣٢ و رواهما فى البحار ج ٢١ ص ٤١ و البرهان ج ١ ص ١٩٥ و روى مضمون الصدر فى مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٣٤ عن فقه الرضا و غوالى اللالى .

و ترى مضمون الصدر فى كتب اهل السنة انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٥ ص ١٢ و البيهقى ج ٥ ص ٥٥ و تفاسيرهم عند تفسير الاية كالدر المنثور ج ١ ص ٢١٣ و ٢١٤ و الطبرى ج ٢ ص ٢٣٠ الى ص ٢٣٤ و الكشاف ج ١ ص ١٤١ و غيرها من تفاسيرهم .

قال ابن حجر فى الفتح ج ٤ ص ٣٩٠ : و فى حديث لكعب بن عجرة من الفوائد ما تقدم ان السنة مبينة لمجمل الكتاب لاطلاق الفدية، وتقييدها بالسنة، و تحريم حلق الرأس على المحرم ؛ و الرخصة له فى حلقها اذا آذاه القمل أو غيره من الاوجاع . و فيه تلطف الكبير بأصحابه و عنايته بأحوالهم و تفقده لهم و اذا رآى ببعض اتباعه ضرراً سأل عنه وأرشده الى المخرج منه .

و استنبط منه بعض المالكية ايجاب الفدية على من تعمد حلق رأسه بغير عذر فان ايجابها عن المعذور من التنبيه بالادنى على الاعلى ، ولكن لايلزم من ذلك التسوية بين المعذور و غيره ، و من ثم قال الشافعى و الجمهور لايتخير العامد بل يلزمه الدم انتهى ما أردنا نقله .

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣٣٤ الرقم ١١٤٩ و الاستبصار ج ٢ ص ١٩٦ الرقم ٦٥٨ و الكافى ج ١ ص ٢٦٧ باب المحصور و المصدود الحديث ٦ و هو فى المرآت ج ٣ ص ←

فبعث بهديه فآذاه رأسه قبل أن ينحر هديه فانّه يذبح شاة مكانه الّذى اُحصر فيه أو يصوم أو يتصدّق على ستّة مساكين ، و الصّوم ثلثة أيّام ، و الصّدقة نصف صاع لكلّ مسكين .

و ذهب بعض علمائنا إلى وجوب إطعام عشرة مساكين لكلّ مسكين مدٌّ مستدلاً عليه برواية عمر بن يزيد [١] عن الصّادق عليه‌السلام قال قال الله تعالى في كتابه « فمن كان منكم مريضاً أو به أذىً من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » فمن عرض له أذى أووجع فتعاطى مالا ينبغي للمحرم إذا كان صحيحاً فالصّيام ثلثة أيّام والصّدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطّعام ، والنّسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم ، وإنّما عليه واحد من ذلك .

و الشيخ في التهذيب جمع بين الرّوايتين بالتخيير بين إطعام الستّة لكلّ مسكين مدّان ، و بين إطعام العشرة يشبعهم ، فانّ التخيير طريق جيّد في الجمع بين الخبرين المختلفين ، و لا يخفى أنّه لادلالة في الخبر على كون الإطعام للعشرة كلّ واحد مدّاً بل قدر شبعهم ، و ذلك قد يزيد على العشرة أمداد ، فلا وجه للاستدلال بها على ذلك إلّا أن يقال الغالب في شبع المسكين مدٌّ فيحمل الخبر عليه ، وفيه بعد .

و يمكن أن يقال بالتخيير بين عدد المنفق عليهم ، بمعنى جواز كونهم ستّة أو عشرة مع تعيين الاثنى عشر مدّاً في الإطعام ، فان شبع العشرة قد يكون اثنى عشر مدّاً .

هذا ويمكن أن يقال إنّ التخيير كيف كان إنّما يتمّ لو تكافى السّند في الرّوايتين وهو غير ثابت هنا لعدم صحّة الأخيرة [٢] وندرة القائل بها ، وندرة ورودها أيضاً إذ لم

٣٠٩ و الوافى الجزء الثامن ص ١٢٠ و الوسائل الباب ١٤ من أبواب بقية كفارات الاحرام الحديث ٣ ج ٢ ص ٢٩١ ط الاميرى .

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣٣٣ الرقم ١١٤٤ و الاستبصار ج ٢ ص ١٩٥ الرقم ٦٥٧ و هو فى الوافى الجزء الثامن ص ١٠٤ و الوسائل الباب ١٤ من أبواب بقية كفارات الاحرام الحديث ٢ ص ٢٩١ ط الاميرى .

(٢) فان فى سندها محمد بن عمر بن يزيد و هو مجهول .

ينقل في شيء من الكتب الأربعة سوى التهذيب (١) بخلاف الأول مع كثرة الاخبار بها فهي أشهر رواية وفتوى من الأخيرة و ذلك مرجح للعمل بها إن لم يكن معيناً له كما هو اختيار جماعة ، على أن متن الاخيرة قداشتمل على الاكل من الكفارة للمكفر وهو خلاف المعهود من مذهب الأصحاب .

لايقال في سند الأولى عبدالرحمن المشترك بين الثقة والضعيف ، لأن الظاهر أنه ابن أبي نجران الثقة على ما حققناه في غير هذا الموضع ، و من ثم قطع العلامة و الجماعة بصحتها (٢) ، و لو قطع النظر عن ذلك فهي راجحة على الاخيرة بالوجوه المذكورة ولايذهب عليك أن الحكم الواردهنا في الحلق مع المرض والأذى كمااقتضاه نص الآية موجب لثبوته مع العمد بطريق أولى .

---

(١) مقصود المصنف التهذيبان و الا فقد عرفت نقله فى الاستبصار أيضاً و الاصحاب يطلقون على الكتابين : التهذيب والاستبصار لفظ التهذيبين على التغليب .

(٢) انظر المنتهى ج ٢ ص ٨١٤ و ٨١٥ عبرعن الحديث بـ « ما رواه الشيخ فى الصحيح عن حريز عن أبى عبدالله » وعبر فىالمختلف الجزء الثانى ص ١١٥ بـ « ما رواه حريز فى الصحيح عن أبى عبدالله » .

قال المحقق الاردبيلى فى شرح الارشاد : و الظاهر هو العمل بمضمون الاولى (يريد صحيحة حريز) لدعوى صحتها فى المنتهى و ان كان فيه عبدالرحمن المشترك لكن يحتمل أنه الثقة لدعواها فى المنتهى فىمثل هذا السندكثيراً ، و كأنه عرف كونه الثقة .

و يؤيده الشهرة وكثرة الاخبار وان كانت من طرق العامة مع عدم صحة الثانية (يريد رواية عمر بن يزيد) لوجود محمد بن عمر بن يزيد المجهول ، و قلة القائل كما يفهم من المنتهى انتهى ما اردنا نقله

قلت : و قد عرفت كثرة الاخبار فى كتب أهل السنة من صحاحهم و تفاسيرهم بمضمون الصحيحة ولايضر فيمانحن بصدده اختلاف الالفاظ فى أخبارهم كما تجدالتفصيل فى الفتح من ص ٢٨٣ الى ص ٣٩١ ففى بعضها اطلاق الصاع و فى بعضها التقييد بالحنطة و فى بعضها بالتمر و فى بعضها بالطعام و فى بعضها بالزبيب و غير ذلك من وجوه الاختلاف .

و قد نقل العلاّمة في المنتهى إجماع علماء الأمصار على وجوب الفدية في حلق الرأس عمداً عالماً ، قال : و مستند الأذى هو النصّ ، و غير الأذى لمفهوم الموافقة و هو جيّد .

قلت ويدلّ عليه أيضاً صحيحة زرارة [(١)] عن أبي جعفر عليه السلام من حلق رأسه أو نتف إبطه أو قلّم أظفاره إلى أن قال : ومن فعله متعمّداً فعليه دم شاة ، والاقتصار على الشّاة لكونها أحد الأفراد الثّابتة بالنصّ في حلق الرأس فتأمّل ، نعم بينهما فرق من جهة ثبوت الاثم و عدمه .

واعلم أنّ ظاهر الآية أنّ وجوب الفدية مع المرض أو التأذّي على المحصر إذا بعث هديه قبل بلوغ محلّه ، و يؤيّده رواية زرارة المتقدّمة و المفسّرون جميعاً حملوها على الأعمّ من ذلك و جوّزوا الحلق معهما لمن كان محرماً على العموم ، نظراً إلى

---

(١) الحديث وردبوجهين وكأن المصنف خلط بين لفظى الوجهين فالاول ما رواه فى التهذيب ج ٥ ص ٣٣٩ الرقم ١١٧٤ و الاستبصار ج ٢ ص ١٩٩ الرقم ٦٧٢ و الكافى ج ١ ص ٢٦٤ باب المحرم يحتجم أو يقص ظفراً الحديث ٨ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣٠٧ و حكم المجلسى بصحته .

و لفظ الحديث عن زرارة عن ابى جعفر هكذا «من حلق رأسه أو نتف ابطه ناسياً أو ساهيا أو جاهلا فلا شيء عليه و من فعله متعمداً فعليه دم » .

و الثانى ما رواه فى التهذيب ج ٥ ص ٣٦٩ بالرقم ١٢٨٧ عن زرارة عن أبى جعفر بهذا اللفظ : من نتف ابطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوباً لاينبغى له لبسه أو أكل طعاماً لاينبغى له أكله وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلا فليس عليه شيء و من فعله متعمداً فعليه دم شاة .

و أورد الحديث باللفظين فى المنتقى ج ٢ ص ٤٢٧ و رواه فى الفقيه أيضاً مرسلا ج ٢ ص ٢٢٨ و ترى الحديث الاول فى الوافى الجزء الثامن ص ١٠٢ و الثانى ص ٩٦ و كليهما فى الوسائل فى الباب ١٠ من أبواب بقية كفارات الاحرام ج ٢ ص ٢٩٠ ط الاميرى .

عموم اللّفظ ، و يؤيّده سبب النزول في صحيحة حريز وهذا أولى لأنّ العبرة بعموم اللّفظ .

« فإذا أمنتم » أي كنتم في حال أمن و سعة قادرين على الحجّ غير محصورين ولا ممنوعين بالمرض ونحوه « فمن تمتّع بالعمرة إلى الحجّ »فمن استمتع وانتفع متقرّبا إلى الله تعالى بالعمرة منتهياً في الانتفاع إلى التقرّب بالحجّ [و التمتّع بالعمرة إلى الحجّ هو أن يعتمر في أشهر الحجّ من الميقات و يقدم مكّة ، و يأتي بأفعال العمرة ويحلّ منها ثمّ يقيم حلالاً بمكّة حتّى ينشيء منها إحرام الحجّ ويحجّ من عامه][1] فالاستمتاع بالعمرة المنتهي إلى الحجّ إمّا بناء على أنّ الانتفاع بالتقرّب بها إلى الله قبل الانتفاع بتقرّبه إليه تعالى بالحجّ ، وإمّابناء على أنّه إذا أحلّ من عمرته انتفع باستباحة ماكان محرّماً عليه إلى أن يوقع الاحرام للحجّ .

« فما استيسر من الهدي » فعليه أو فالواجب دم استيسره من أصناف الهدي بسبب ذلك التمتّع يذبحه أو ينحره بمنى يوم النحر بعد الرمى ، قبل الحلق أوالتقصير على ما علم من الأدلّة . ولا خلاف في وجوب الهدي على المتمتّع كما هو الظاهر من الآية[2] إنّما الخلاف في كونه نسكاً أوجبراناً فالمشهور بين علمائنا أنّه نسك أي عبادة

(١) ما بين العلامتين من مختصات سن .

(٢) و زاد فى نسخة سن هنا مايلى :

و قالت الشافعية انما يجب دم التمتع بخمس شرايط : أحدها أن يقدم العمرة على الحج و الثانى أن يحرم بالعمرة فى أشهر الحج و ان أتى بشىء من الطواف ولو شوطاً واحداً ثم أكمل باقيه فى أشهر الحج فى هذه السنة لم يلزمه الدم ، واعتبر أبو حنيفة فى كونه متمتعاً أن لايأتى باكثر الطواف قبل أشهر الحج الثالث أن يحج فى هذه السنة فان حج فى سنةاخرى لايلزمه الدم لانه لم يوجد منه مزاحمة الحج والعمرة فى عام واحد الرابع أن لايكون من حاضرى المسجد الحرام لماسيجىء ، الخامس أن يحرم بالحج من جوف مكة بعد الفراغ من العمرة فاذا عاد الى الميقات فأحرم بالحج لايلزمه دم التمتع لان لزوم الدم لترك الاحرام من الميقات ، و لم يوجد، وهذه الشروط عندنا شروط فى أصل التمتع بحيث لايتحقق بدونها فلوانتفى أحدها لم يكن متمتعاً فلايجب عليه دم .

مخصوصة لاتعلّق له بغيره كالطّواف و السّعي وغيرهما .

بل ادّعى الشيخ في الخلاف [١] عليه الاجماع ونسب الخلاف فيه إلى الشّافعيّة حيث زعموا أنّه جبران لمافات من إحرام الميقات فلايجب عندهم إلّا بشرط أن لايعود إلى الميقات ، بأن يحرم من مكّة ويستمرّ عليه إلى أن يمضي إلى عرفات فلو عاد إلى ميقاته الّذي أنشأ العمرة منه ، فأنشأ الاحرام بالحجّ من هناك فلادم .

وقالوا : وكذا لو رجع إلى مثل مسافة ذلك الميقات فأحرم منه ، و مقتضاه أنّ الاحرام بحجّ التمتّع من مكّة رخصة لاعزيمة وذلك باطل عندنا ، بل الظاهر كونه عزيمة وأنّ ميقات حجّ التمتّع مكّة لاغير كما بيّنّا ، فيكون الهدي نسكاً من المناسك ولدلالة الآيات غيرها على وجوب الأكل منه و هو إنّما يتمّ مع كونه نسكاً لاجبراناً و إلى هذا يذهب الحنفيّة أيضاً .

وظاهر الآية إجزاء ماصدق عليه الهدي ، ولكنّ الأصحاب اشترطوا فيه شروطاً لأدلّة أوجبت تقييد الآية بها ككونه ثنيّاً و هو من البقر و المعز مادخل في الثّانية و من الابل ما دخل في السادسة ، ومن الضّأن ماكمل له سبعة أشهر ، و كونه تامّاً فلا يجزى الأعور ولا المريض ولا الأعرج البيّن العرج ، ولا الأجرب و لا مكسور القرن الداخل ، ولامقطوع الأذن ، ولو قليلاً ، ولا الخصيّ ولا المجبوب وكونه سميناً بمعنى وجود الشحم على كليتيه ولو كان ذلك بالظنّ فلوظهر خلافه لم يضرّ الخطأ المعلوم بعد الذبح ، و نحو ذلك من الأمور . إلّا أنّ في أدلّة بعض هذه الأحكام قصوراً فتقييد ظاهر الآية بمثله لايخلو من بعد والحقّ أنّ ظاهر الآية اقتضى العموم ، فمالم يوجد الدّليل الصّالح للإخراج القاطع للعذر لم يخصّص به .

وكذا ظاهر الآية اقتضى وجوب الهدى الواحد عن المتمتّع الواحد ومع التعذّر الصّوم فالحكم بجواز اشتراك السّبعة أوالسّبعين في الهدي الواحد إذا كان هناك ضرورة كما اختاره بعض الأصحاب و باجزاء البقرة عن الخمسة إذا كانوا من أهل بيت واحد

---

(١) الخلاف ج ١ ص ٣٨٠ المسئلة ٣٥ من مسائل الحج .

غير ظاهر الوجه ، خارج عن منطوق الآية يحتاج إلى دليل قويّ يوجب التّخصيص.

و لو قيل إنّ قوله تعالى « فما استيسر من الهدي » يقتضي تحقّق التيسّر مع القدرة على البعض كما يتحقّق مع الكلّ ، لقلنا هذا بعيد عن الظّاهر ، إذالمتبادر من ذلك الهدي كملاً [والمراد ما استيسرمن أقسام الهدي] وأنّه لايتحقّق مع التمكّن من بعضه . وفي الأخبار الصّحيحة دلالة على ما قلناه أيضاً ولعلّ الوجه فيما ذهبوا إليه وجود أخبار دلّت على إجزاء الهدي الواحد عنأكثر من واحد مع قلّة الأضاحى كما في حسنة حمران [1] قال : عزّت البدن سنة بمنى حتّى بلغت البدنة مائة دينار سئل أبو جعفر عليه السلام عن ذلك فقال اشتركوا فيها ، قلت و كم ؟ قال ماخفّ فهو أفضل ، قلت عن كم تجزى ؟ قال : عن سبعين ، و نحوها من الأخبار الغير الصّريحة في كون المراد الاشتراك في الهدى الواجب إذيجوز أن يكون المراد به الأضحيّة المستحبّة كما دلّ عليه صحيحة الحلبيّ [2] قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن النفر يجزيهم البقرة فقال أمّا الهدي فلا ، و أمّا في الأضحى فنعم ، وحينئذ فيحمل إطلاق الأخبار على ذلك على أنّها غيردالّة على وجوب الاشتراك في الهديأقصاهاأنّها تدلّ على جواز ذلك ،فيمكن أن يكون وارداً في محلّ الرّخصة لمكان الضرورة بمعنى أنّ هذه رخصة ، لو عمل بها عامل لم يكن عليه شيء كما في ساير الرّخص ، وحينئذ فالأصل هوالحكم الّذي دلّ

---

(١) التهذيب ج ٥ ص ٢٠٩ الرقم ٧٠٣ و الاستبصار ج ٢ ص ٢٦٧ الرقم ٩٤٨ و الكافى ج١ ص ٣٠١ الباب ١٨٤ البدنة والبقرة عنكم تجزى الحديث ٤ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣٤٣ والوافى الجزء الثامن ص ١٦٨الوسائل الباب١٨ من أبواب الذبحالحديث ١١ ج ٢ ص٣٥٤ ط الاميرى .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٢١٠ الرقم ٧٠٥ و الاستبصار ج ٢ ص ٢٦٨ الرقم ٩٥٠ و الفقيه ج ٢ ص ٢٩٧ الرقم ١٤٧٢ مع تفاوت يسير فى الالفاظ و أورده فى المنتقى ج ٢ ص ٥٥٠ بلفظ الفقيه و الحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٦٩ و الوسائل الباب ١٨ من أبواب الذبح الحديث ٣ ج ٢ ص ٣٥٢ ط الاميرى .

عليه ظاهر الآية ، و الأخبار المانعة ، وحيث يذبح الهدي يجب فيه النيّة لأنّه عبادة فاعتبرت فيه كما في غيره ، و يجزى الاستنابة على المشهور للأصل ، و كونه ممّا يدخله النيابة و ظاهر رواية عليّ بن أبي حمزة [١] عن أحدهما عليهما السلام قال أيّما امرأة أو رجل خائف أفاض من المشعر ليلاً فلا بأس فليرم الجمرة ثمّ ليمض و ليأمر من يذبح عنه الحديث و لأنّ الظاهر أنّ المقصود هو الذّبح من أيّ فاعل كان ، و لإشعار بعض الأخبار به مثل إجزاء ذبح الضالّ عن صاحبه مع قصده ، فاندفع قول بعضهم بعدم الاجزاء . ويجب الأكل منه ويقسم على الوجه المتقدّم ، وإطلاق الآية هنا مقيّد به .

« فمن لم يجد » أي كلّ من وجب عليه الهدي للتمتّع ، ولم يجد هدياً «فصيام ثلثة أيّام في الحجّ » في أيّامه و هو تمام ذي الحجّة على ما دلّت عليه صحيحة رفاعة [٢] وانعقد إجماعنا عليه ، وهي وإن كانت مطلقة في التتالي وعدمه إلّا أنّ الاجماع على اعتبار التتالي في صومها إلّا في صورة خاصّة وهي مالوفاته قبل يوم التروية ،فانّه يصوم يوم التروية و عرفة ، والثالث بعد العيد وأيّام التشريق وفي الأخبار دلالة عليه ويؤيّده قراءة من قرأ « ثلثة أيّام متتابعات» [٣] وإن كان الشاذّ لاحجّة فيه .

---

(١) انظر التهذيب ج٥ ص١٩٤ الرقم ٦٤٤ و الاستبصار ج ٢ ص ٢٥٦ الرقم٩٠٤ و الكافى ج ١ ص ٢٩٥ باب من تعجل من المزدلفة قبل الفجر الحديث ٤ وما نقله المصنف بعض الحديث وهو فى الوافى الجزء الثامن ص١٥٨و الوسائل الباب١٧ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ٤ ج ٢ ص ٣٤٣ ط الاميرى .

(٢) الاتية عن قريب .

(٣) اخرج الحاكم فى المستدرك ج ٢ ص ٢٧٦ عن أبى بن كعب أنه كان يقرئها « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات » و قال هذا حديث صحيح الاسناد و لم يخرجاه و أقره الذهبى فى التلخيص (مطبوع ذيل المستدرك) و قال صحيح .

و أخرجه فى الدر المنثور ج ١ ص ٢١٦ عن الحاكم و فى الكشاف أيضاً ج ١ ص ٢٤٢ ط دارالكتاب العربى و فى قراءة أبى « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » و فى كنز العرفان ج ١ ص ٢٩٨ يجب فيها التتابع و لذالك قرء شاذاً متتابعات .

و استثنى ابن حمزة من وجوب التتالي صورة اُخرى ، وهي مالوصام قبل يوم التروية و يومها وخاف إن صام عرفة عجز عن الدّعاء ، فانّه يجوز له الإفطار ويصوم بدله بعد أيّام التشريق،وأنكره ابن إدريس نظراً إلى أنّ الأصل التتابع ، خرج عنه الصورة المجمع عليها فيبقى الباقي على الوجوب وهوجيّد .

و مقتضى الآية أنّ زمان الانتقال إلى الصّوم هو زمان تعذّر الهدي في محلّ وجوبه ، وذاك إنّما يكون بحضور زمان الذبح الّذي يجب إيقاعه فيه ، ويؤيّده مارواه الكلينيّ (١) عن أحمد بن عبدالله الكرخي قلت للرّضا عليه السلام المتمتّع يقدم و ليس معه هدي أيصوم ما لم يجب عليه ؟ قال : يصبر إلى يوم النّحر ، فان لم يصب فهو ممّن لم يجد .

و لكن اتّفق الجميع على أنّ أفضل أوقاته أن يصوم سابع ذي الحجّة و ثامنه وتاسعه ، إذا علم عدم الوجدان في محلّه ، وقد دلّت على ذلك الأخبار الكثيرة روى رفاعة بن موسى في الصّحيح (٢) قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المتمتّع لا يجد الهدي قال

---

(١) انظر الكافى ج ١ ص ٣٠٤ الباب ١٩١ صوم المتمتع اذا لم يجدالهدى الحديث ١٦ وهو فى الوافى الجزء الثامن ص ١٧٤ والوسائل الباب ٥٤ من ابواب الذبح الحديث ٢ ج ٢ ص ٣٦٣ ط الاميرى .

(٢) الحديث رواه فى التهذيب ج ٥ ص ٢٣٢ بالرقم ٧٨٥ عن الحسين بن سعيد عن صفوان و فضالة عن رفاعة و كذا فى الاستبصار ج ٢ ص ٢٨٠ بالرقم ٩٩٥ نقله صاحب المعالم فى المنتقى ج٢ ص ٥٥٨ وبين مواضع الغلط فى الفاظه ورواه فى التهذيب أيضاً ج ٢ ص ٣٨ بالرقم ١١٤ عن الكلينى بألفاظ أصح .

و هو فى الكافى ج ١ ص ٣٠٤ باب صوم المتمتع اذا لم يجد الهدى الحديث ١ وهو فى المرآت ج ٣ ص ٢٤٥ الا أن السند فيه : عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد و سهل بن زياد جميعاً عن رفاعة بن موسى ، و كذالك نقله عنه فى التهذيب بالرقم ١١٤ .

قال صاحب المعالم بعد نقل الحديث : و الطريق غير متصل لانه رواه عن أحمد بن محمد و سهل بن زياد جميعا عن رفاعة بن موسى و أحمد بن محمد انما يروى عن رفاعة ←

يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة ، قلت فان قدم يوم التروية ؟ قال: يصوم ثلثة أيّام بعد التشريق ، قلت فإن لم يقم عليه جمّاله قال يصوم يوم الحصبة و بعدهُ يومين ، قلت وما الحصبة قال يوم نفره ، قلت يصوم و هو مسافر ؟ قال نعم أليس هو يوم عرفة مسافراً إنّا أهل بيت نقول ذلك لقوله تعالى « فصيام ثلثة أيّام في الحجّ » يقول في ذى الحجّة ونحوها من الأخبار المعتبرة الاسناد الدّالّة على جواز الصّوم تلك الأيّام.

←بواسطه أوثنتين وكذالك سهل الا أنه لا التفات الى روايته والشيخ أورده فى التهذيب ايضاً بهذا الطريق غير الموضع الذى ذكر فيه ذالك و حكاه العلامة فى المنتهى بهذا المتن وجعله من الصحيح و العجب من شمول الغفلة عن حال الاسناد للكل انتهى .

وقال المجلسى بعدجعله الحديث من الصحيح على الظاهر قال . الظاهر أن فيه سقطا اذ أحمد بن محمد و سهل بن زياد لايرويان عن رفاعة لكن الغالب أن الواسطة اما فضالة أو ابن أبىعمير أو ابن فضال أو ابن أبى نصر و الاخير هنا أظهر بقرينة الخبر الاتى حيث علقه عن ابن أبى نصرو يدل على تقدم ذكر .

و الحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٧٥ و فى الوسائل الباب ٤٦ من أبواب الذبح الحديث ١ ج ٢ ص ٣٦١ ط الاميرى .

ثم الحصبة بفتح الحاء و سكون الصاد و يقال المحصب بميم مضمومة ثم حاء ثم صاد مشددة مهملتين مفتوحتين ثم باء موحدة شعب بين مكة ومنى مخرجه الابطح سمى به لاجتماع الحصباء فيه ، والحصباء كالحصبة واحدته الحصبة بفتحتين الحجارة والحصى ، ويقال للنزول بالمحصب التحصيب وقد نزل فيه رسول الله (ص) كما سيأتى و من ثم أضيف يوم النفر اليه فى الحديث .

وسمى المكان أبطح لان الماء ينبطح فيه ، أى يذهب يميناً وشمالا و يضاف الابطح الى مكة ومنى ، لان المسافة بينه وبينها واحدة وربما كان الى منى أقرب .

قال فى الوافى : ويستفاد من هذا الحديث وما فى معناه مما يأتى جواز صيام يوم الثالث عشر فى هذه الصورة ، و لا بأس فيخص المنع من صيام أيام التشريق بغيرها كتخصيص منع الصيام فى السفر بغير الثلاثة الايام الا أنه يأتى ماينافيه ويظهر من كلام بعض أهل اللغة أن يوم الحصبة اليوم الرابع عشر ولايلائمه هذه الاخبار انتهى .

و العلاّمة في المنتهى بعدأن حكم بأنّ وقت وجوب الصّوم هووقت وجوب الهدي أورد سؤالاً بأنّه كيف جاز الانتقال إلي البدل قبل زمان المبدل مع عدم تحقّق العجز عنه ؟ وأجاب بأنّ مبنى التّجويز على ماهو الظاهر من حال المعسر و استمرار إعساره.

قلت : بعدثبوت الحكم بالأخبار لاحاجة إلى هذا الاعتبار ، إلّا أنّه كالمؤيّد لها فتأمّل .

و لا يجب الصّوم في الأيّام المذكورة بل يجوز له التّأخير عنها كما صرّحت به صحيحة ابن سنان [1] عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل لم يجدهدياً قال فليصم ثلثة أيّام ليس فيها أيّام التّشريق ، ولكن يقوم بمكّة حتّى يصومها الحديث ، وهل يجوز صومها من أوّل شهر ذي الحجّة بعد التلبّس باحرام العمرة ؟ قيل نعم ، و هو ظاهر الشيخ في النهاية و المبسوط و الخلاف فانّه صرّح فيها بأنّه قد وردت رخصة في جواز تقديم الصّوم للثلثة من أوّل ذي الحجّة و نحوه قال في التهذيب إلّا أنه قال بعد ذلك والعمل على ماروينا أوّلاً ، و أرادبه عدم التقديم .

وأنكر ابن إدريس التقديم بل ظاهر كلامه يعطى الاجماع على عدم جواز الصّوم قبل اليوم السابع ، والحق أنّ الرّواية الدّالّة على التقديم أوّل الشهر ضعيفة مع أنّها مطلقة في جواز الصّوم ، وإن لم يتلبّس بالإحرام ، وهو خلاف الاجماع ، إذ هو بمثابة تقديم الواجب على سببه .

نعم بين الأصحاب اختلاف في جوازه بعد إحرام العمرة ، و ظاهر بعضهم الجواز ، لصدق التلبّس بالحجّ و الشّروع فيه معها ، و لأنّه يستحبّ الصّوم يوم السّابع و تاليه والإحرام بالحجّ إنّما يستحبّ يوم التروية فيكون الصّوم مقدّماً على الحجّ ، و ظاهر بعضهم أنّه لايجب قبل إحرام الحجّ و النّزاع كاللفظي فانّ التلبّس

---

(١) النظر التهذيب ج ٥ ص ٢٢٨ الرقم ٧٧٤ والاستبصار ج ٢ ص٢٧٦ الرقم٩٨٣ و للحديث تتمة و أورد الحديث فى المنتقى ج ٢ ص ٥٥٧ و هو فى الوافى الجزء الثامن ص ١٧٦ و الوسائل الباب ٥١ من أبواب الذبح الحديث ١ ج ٢ ص٣٦٢ ط الاميرى .

بالحجّ يحصل بالتلبّس بالعمرة للارتباط بينهما لكن لايخفى أنّ ذلك يقتضي وجوب الهدي بالتلبّس باحرام العمرة ، لأنّ الصّوم بدل عنه . والقائل بذلك من أصحابناغير معلوم إلّا أن يقال : هذا القول يستلزم القول بذاك قطعاً ، و فيه نظر ، بل الظاهر أنّ مقتضى البدليّة أنه لاينتقل إلى حكم البدل إلّامع العجز عن المبدل ، إلّا فيما أخرجه الدّليل كما عرفت .

ولو خرج ذوالحجّة ولمّا يصم الثلاثة ، فالّذي عليه أصحابنا تعيّن الهدي عليه وعدم إجزاء الصّوم ، وفي الأخبار دلالة عليه أيضاً روى عمران الحلبي [1] فيالصحيح أنّه سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل نسي أن يصوم الثلثةالأيّام الّتي على المتمتّع إذا لم يجد الهدي ، حتّى يقدم إلى أهله ، قال يبعث بدم ، و روى منصور في الحسن [2] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من لم يصم في ذي الحجّة حتّى يهلّ إهلال المحرّم فعليه دم شاة ، وليس له صوم ، و يذبح بمنى . و نحوها من الأخبار وهو الظاهر من إطلاق قوله تعالى « في الحجّ » كما أشعرت به صحيحة رفاعة السالفة .

وقول الشيخ في باب مناسك منى من التهذيب : إنّ من فاته صومها بمكّة لعائق أو

(١) انظر التهذيب ج ٥ ص ٢٣٥ الرقم ٧٩٢ والاستبصار ج ٢ ص ٢٧٩ الرقم ٩٩٠ و ص ٢٨٣ الرقم ١٠٠٤ والفقيه ج ٢ ص ٣٠٤ الرقم ١٥١١ وهو فى المنتقى ج ٢ص ٥٦٠ وفيه : والوجه فى هذا الحديث أن يقتصر به على صورة النسيان ، لئلا ينافى ماسبق ويأتى من الاخبار الدالة على أنه يصوم فى أهله وظاهرها استناد الفوات لغير النسيان فيختلف الموضوع وللشيخ فى الكتابين وجهان فى الجمع غير مرضيين انتهى .

والحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٧٨ والوسائل الباب ٤٧ من أبواب الذبح الحديث ٣ ج ٢ ص ٣٦٢ ط الاميرى .

(٢) انظر التهذيب ج ٥ ص ٣٩ الرقم ١١٦ والاستبصار ج ٢ ص ٢٧٨ الرقم ٩٨٩ والكافى ج ١ ص ٣٠٤ باب صوم المتمتع اذا لم يجد الهدى الحديث ١٠ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣٤٦ ونقله فى المنتقى ج ٢ ص ٥٧٣ وهو فى الوافى الجزء الثامن ص ١٧٧ والوسائل الباب ٤٧ من ابواب الذبح الحديث ١ ج ٢ ص ٣٦٢ ط الاميرى .

نسيان فليصمها في الطّريق إن شاء و إن شاء إذا رجع إلى أهله وأطلق ، وظاهره عدم تعيّن ذي الحجّة لها ، و أنّها لا تسقط بخروجه ، مستدلّاً عليه بأخبار حملها على من دخل بلده في ذي الحجّة ، بحيث لا يهلّ المحرّم قبل الفراغ من الصّوم ، طريق الجمع .

وقد أغرب العلّامة في هذا المقام حيث قال في المنتهى إنّه باهلال المحرّم يسقط عنه فرض الصّوم ، و يستقرّ الهدي في ذمّته و يجب عليه شاة كفّارة لتأخيره مستدلّاً عليه بحسنة منصور السالفة ، و بأنّه ترك نسكاً هو الصّوم فيجب الدّم ، لقوله عليه السلام من ترك نسكاً فعليه دم [(١)].

و جوابه أنّ الحديث إنّما دلّ على وجوب الشّاة والظاهر أنّ المراد به الهدي المبدل ، ولا أقلّ من احتماله فيسقط الاستدلال معه والثاني غير واضح الاسناد فتامّل .

ولو صام الثلاثه ثمّ وجد الهدي في وقت يمكن ذبحه فيه أعني يوم النحر فالأكثر من الأصحاب على عدم الوجوب ويمضي في صومه و ظاهر جماعة الوجوب ، و يدلّ على الأوّل ظاهر الآية فانّ مقتضاها انتقال غير الواجد إلى الصّوم ومع إتمام الثلاثة يحصل الاشتغال بالمأمور به ، و الامتثال ببعضه على وجه يخرج عن العهدة يسقط اعتبار الهدي نفسه ، لأنّ الأمر يوجب الاجزاء ، ويؤيّد ذلك رواية حمّاد بن عثمان [(٢)] قال سألت

---

(١) الحديث مذكور فى كتب فقهائنا رضوان الله عليهم بعنوان النبوى او بعنوان حديث ابن عباس عن النبى ص ولم أظفر فى كتب أهل السنة عليه مرفوعاً الى النبى ص نعم مذكور موقوفاً على ابن عباس واللفظ فى سنن البيهقى ج ٥ ص ١٥٢ من نسى من نسكه شيئاً اوتركه فليهرق دماً وفى المغنى لابن قدامة ج ٣ ص ٤٩١ عنه من تركه شيئاً من مناسكه فعليه دم .

(٢) انظر التهذيب ج ٥ ص ٣٨ الرقم ١١٢ والاستبصار ج ٢ ص ٢٦٠ الرقم ٩١٩ والكافى ج ١ ص ٣٠٤ الباب ١٩١ صوم المتمتع الحديث ١١ وهو فى المرآت ج ٣ ص ٣٤٦ وفى الوافى الجزء الثامن ص ١٧٥ وفى الوسائل الباب ٤٥ من أبواب الذبح الحديث ١ ج ٢ ص ٣٦٠ ط الاميرى .

أبا عبدالله عليه السلام عن متمتّع صام ثلثة أيّام في الحجّ ثمّ أصاب هدياً يوم خرج من منى قال : أجزأه صيامه ، و نحوها ، و احتجاج الموجب بأنّه وجد المبدل قبل الفراغ من البدل فكان بمثابة المتيمّم الواجد للماء في الأثناء قياس لانقول به ، و رواية عقبة بن خالد [1] ضعيفة محمولة على الاستحباب جمعاً بين الأدلّة .

ولو وجد الهدي بعد التلبّس بصوم الثلثة ، فالمشهور الوجوب وأنكره ابن إدريس لظاهر قوله «فمن لم يجد» إذ مقتضاه وجوب الصّوم على غير الواجد بمجرّد حصول العجز و عدم الوجدان [فانتقاله إلى الهدى محتاج إلى دليل] و فيه تأمّل .

« وسبعة إذ رجعتم » أي إلى أهليكم وهو الظاهر من إطلاق الرّجوع ، ولاخلاف في ذلك بين أصحابنا ، وقد تظافرت أخبارهم الواردة عن أئمّة الهدى صلوات الله عليهم بذلك ، و وافقنا في ذلك الشافعيّ في أحد قوليه وذهب في قوله الآخر إلى جواز صومها بعد الفراغ من مناسك منى [وهو قول أبي حنيفة] حملاً للرّجوع على النفور والفراغ من أعمال الحجّ [و الأخذ في الرّجوع] وهو بعيد ، عن ظاهر الآية كما لا يخفى [فانّ الأخذ في الرّجوع ليس رجوعاً حقيقة والكلام إنّما يحمل على الحقيقة] [2] .

---

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣٨ الرقم ١١٣ والاستبصار ج ٢ ص ٢٦١ الرقم ٩٢٠ والكافي ج ١ ص ٣٠٤ باب صوم المتمتع الحديث ١٤ وهو في المرآت ج ٣ ص ٣٤٦ قال المجلسى عليه الرحمة مجهول ولفظ الحديث هكذا :

محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عبدالله بن هلال عن عقبة بن خالد قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل تمتع وليس معه مايشترى به هدياً فلما أن صام ثلاثة أيام فى الحج أيسر أيشترى هدياً فينحره أويدع ذلك ويصوم سبعة أيام اذا رجع الى أهله قال يشترى هدياً فينحره ويكون صيامه الذى صام نافلة له .

والحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٧٥ والوسائل الباب ٤٥ من ابواب الذبح الحديث ٢ ج ٢ ص ٣٦٠ ط الاميرى .

(٢) مابين العلامتين من مختصات سن فى المواضع .

و يؤيّده ما رواه الجمهور [١] عن ابن عمرعن النبي صلى الله عليه وآله في حديث طويلفمن لم يجد هدياً فليصم ثلثة أيّام في الحجّ وسبعة إذارجع إلى أهله .

وقد ألحق أصحابنا بالرّجوع إلىالأهل مالو أقام بمكّة مجاوراً بعدزمانالحجّ ومضى له مدّة يمكن وصوله إلى أهله فيها ، مالم تزد علىالشهر ، فان زادت عليهكفى الشهر ، ولم يعلم للعامّة في ذلك قول ، بل جوّز مالك و أبو حنيفة و أحمد صومها بعد مضيّ أيّام التشريق ، وقد تقدّم قول الشّافعيّ .

و قد دلّ علىما ذكرناه من التفصيل صحيحة[٢] معوية بن عمّار عن أبي عبدالله

---

(١) حديث ابن عمر هذا اخرجه البخارى باب من ساق البدن معه فتح البارى ج ٤ ص ٢٨٦ ومسلم ج ٨ ص ٢٠٨ شرح النووى وأخرجه عنهما البيهقى ج ٥ ص ٢٣ والدر المنثور ج ١ ص ٢١٦ و فى الدرالمنثور أحاديث أخر أيضاً موقوفة على الصحابة أن السبعة انما هى بعد الرجوع الى الاهل .

(٢) رواه فىالتهذيب ج ٥ ص ٢٣٤ بالرقم ٧٩٠ والاستبصار ج ٢ ص ٢٨٢ بالرقم ١٠٠٢ والحديث هكذا :

سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن الحسين عن فضالة بن أيوب عن معاوية بن عمار عن أبىعبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ص من كان متمتعاً فلم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجع الى أهله ، فان فاته ذلك وكان له مقام بعد الصدر صام ثلاثة ايام بمكة و ان لم يكن له مقام صام فى الطريق أوفى أهله وان كان له مقام بمكة وأراد أن يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره الىأهله أوشهراً ثم صام .

قال فى المنتقى ج ٢ ص ٥٥٩ وروىالصدوق عجز هذا الخبر بطريقه عن معاوية بن عمار عن أبى عبدالله « انكان له مقامبمكة فأراد أن يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيرهالى أهله أو شهراً » .

قلت وهذا الذيلـتراه فى الفقية ج٢ ص ٣٠٣ الرقم ١٥٠٧ .

ثم قال فى المنتقى : وقوله فيه بعد الصدر محتمل ، لان يكون مصدراً بمعنى الرجوع كالمصدر فتسكن داله ، وأنيكوناسم مصدر فتفتح ، ولان يراد به اليوم الرابعمن أيام←

عليه السلام قال : قال رسول الله صلّى الله عليه و آله من كان متمتّعاً فلم يجد هدياً فليصم ثلثة أيّام في الحجّ وسبعة إذا رجع إلى أهله إلى أن قال : وإن كان لهمقام بمكّة و أراد أن يصوم السّبعة ترك الصّيام بقدر مسيره إلى أهله أو شهراً ، ثمّ صام ، و نحوها من الأخبار .

ولو أقام بغيرها هل يجزى مثلذلك هناك أومتعيّن عليه الانتظار مدّةالوصول؟ ظاهر بعض المتأخّرين الثاني حيث قال إنّما يكفى الشّهر إذاكانت إقامته بمكّة و إلّا تعيّن الانتظار مقدار الوصول إلى أهله ،كيف كان ، اقتصاراً على مورد النصّ و تمسّكا بقوله تعالى « وسبعة إذا رجعتم » حملاً للرجوع على مايكون حقيقة أو حكماً .

هذا كلامه ، و فيه نظر لأنه إن اقتصر على مورد النصّ لم يجز الصّيام في غير مكّة سواء مضىعليه مقدارالوصول أم لالتعيّن حمل الرّجوع الواقع في الآية على ماهو المتبادر وهو الرّجوع إلىأهله حقيقة ، خرج عنه بعض الأفرادلدليلفيبقىالباقى وإن لم يقتصر على ذاك جرى فيه ماجرى فيالمقيم بمكّة مع أنّ الاقتصار على مورد النصّ أحوط هذا .

ومقتضى الآية الانتقال إلى الصّوم مععدم وجدانالهدينفسه ، ولا ثمنه ، فانّ واجدالعين أو الثمن واجدٌ في الجملة ، و لا يتحقّق عدم الوجدان على الإطلاق ، إلّا بعدمهما ، و من ثمّ لم ينقل في العتق إلى الصّوم إلّا بعد فقدان الثّمن أيضاً ويؤيّده من الأخبار حسنة حريز [1] عن أبي عبدالله عليه السلام في متمتّع يجد الثّمن ولايجدالغنم

←النحر فيكون مفتوح الدال ايضاً ، قال فى القاموس الصدر الرجوع كالمصدر ، و الاسم بالتحريك ، ومنه طواف الصدر ثم قال والصدر محركة اليوم الرابع من أيام النحر ، ويرجح احتمال المصدرأو اسمه موافقة الحكم معه للاخبار المتضمنةلصوم يوم الحصبةويومين بعده انتهى مافى المنتقى .

والحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٧٧ والوسائل الباب ٥٠ من ابواب الذبح ج ٢ ص ٣٦٢ ط الاميرى .

(٢)التهذيب ج ٥ ص٣٧ الرقم١٠٩ والاستبصار ج٢ص ٢٦٠ الرقم ٩١٦والكافى←

قال يخلف الثمن عند بعض أهل مكة و يأمر من يشترى له ويذبح عنه ، و هو يجزى عنه ، فان مضى ذوالحجة أخّر ذلك إلى قابل ، و نحوها ، و على هذا أكثر أصحابنا .

و قال ابن إدريس الأصحّ أنّه إذا لم يجد الهدي و وجد ثمنه لا يلزمه أن يخلفه بل الواجب عليه إذا عدم الهدي الصّوم سواء وجد الثمن أولم يجد محتجّاً بأنّ الله تعالى نقلنا من الهدي عند عدمه إلى الصّوم من غير واسطة ، فمن نقلنا إلى مالم ينقلنا الله إليه يحتاج إلى دليل شرعيّ ، و يؤيّده من الأخبار ما رواه أبو بصير[1] عن أحدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل تمتّع فلم يجد ما يهدي حتّى إذاكان يوم النفروجد ثمن شاة أيذبح أو يصوم ؟ قال بل يصوم ، فانّ أيّام الذّبح قد مضت و أُجيب بأنّ وجدان الهدي عبارة عن وجود عينه أو ثمنه ، فالله تعالى لم ينقلنا إلى الصّوم إلّا مع عدم وجدانهما معاً ، و الرّواية غير واضحة الصحّة ، مع إمكان حملها على من لم يجد الهدي ولا ثمنه ، وبعد الشّروع في الصّوم وجد الثّمن ، فانّه لايجب عليه الهدي كما أسلفناه .

وخيّر ابن الجنيد بين الصّوم وتخليف الثّمن عند من يشتريه ، و بين الصّدقة بالوسطى من قيمة الهدي تلك السّنة ، و هو غير واضح الوجه .

وحيث يعتبر فيعدم الوجدان عدم الثّمن أيضاً فالمعتبر في الثمن أن يكون زايداً

←ج ١ ص٣٠٤ باب صوم المتمتع الحديث ٦ وهو فى المنتقى ج ٢ ص٥٧٢ واللفظ فى نسخة المنتقى المطبوعة « ويأمر أن يشترى » مكان «من يشترى» .

والحديث فى المرآت ج ٣ ص٣٤٦ وهو فى الوافى الجزء الثامن ص١٧٤ والوسائل الباب ٤٤ من ابواب الذبح الحديث ١ ج ٢ ص ٣٦٠ ط الاميرى .

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣٧ الرقم ١١١ و الاستبصار ج ٢ ص ٢٦٠ الرقم ٩١٨ والكافى ج ١ ص ٣٠٤ باب صوم المتمتع الحديث ٩ وهو فى المرآت ج ٣ ص ٣٤٦ وفى الوافى الجزء الثامن ص ١٧٤ والوسائل الباب ٤٤ من أبواب الذبح الحديث ٣ ج ٢ ص ٣٦٠ ط الاميرى .

على ضروريّاته عادة ، فلوكان له ثياب التجمّل فالظاهر عدم وجوب بيعها لتحصيله ولو باعها فظاهر الشيخ وجماعة الاجزاء نظراً إلى أنّ الصّوم على ذلك التقدير رخصة والمرخّص لوأتى بالأصل أجزأه ، و للبحث فيه مجال واسع .

« تلك عشرة» فذلكة الحساب ، وفائدتها عدم توهّم كون الواو بمعنى أو ، كما في جالس الحسن وابن سيرين ، وأن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلاً فيحصل علمان و أنّ المراد بالسّبعة العدد دون الكثرة ، فانّه قد يطلق عليها .

«كاملة » صفة للعشرة مؤكّدلها تفيد المبالغة في محافظة العدد أو مبيّنة كمال العشرة فانّه أوّل عدد كامل ، إذ به تنتهي الآحاد وتتمّ مراتبها ، والّذي رواه الشيخ في التهذيب[1] عن أبي عبدالله عليه السلام أنّ كمالها كمال الأضحيّة بمعنى أنّ الصّوم تامّ في البدليّة لاينقص ثوابه من ثواب مبدله الّذي هو الهدي .

« ذلك » إشارة إلى جميع ما تقدّم من أحكام التمتّع ، فانّ ذلك إشارة إلى

---

(١) اشارة الى الحديث المروى فى التهذيب ج ٥ ص ٤٠ بالرقم ١٢٠ والحديث هكذا :

موسى بن القاسم عن محمد بن زكريا المؤمن عن عبدالرحمن بن عتبة عن عبدالله بن سليمان الصيرفى قال قال أبو عبدالله عليه السلام لسفيان الثورى ماتقول فى قول الله عز وجل: «فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة» أى شيء يعنى بكامله ؟ قال سبعة وثلاثة قال : و يختل ذا على ذى حجى أن سبعة وثلاثة عشرة ؟ قال فأى شيء هو اصلحك الله قال أنظر ،قال لاعلم لى فأى شيء هو أصلحك الله ؟ قال الكامل كمالها كمال الاضحية سواء أتيت بها أو اتيت بالاضحية تمامها كمال الاضحية انتهى الحديث .

و فى الفقيه مرسلا ج ٢ ص ٣٠٢ بالرقم ١٥٠٤ تلك عشرة كاملة لجزاء الهدى والحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٧٥ والوسائل الباب ٤٦ من أبواب الذبح الحديث ٩ ج ٢ ص ٣٦١ ط الاميرى .

البعيد ، و هوهنا التمتّع لا وجوب الهدي و الصّوم إذا عجز عنه ، فانّه متوسّط في الكلام ، وقد وافقنا على ذلك جماعة من العامّة وحكم الشافعيّة برجوعه إلى الهدي أو الصّوم مع العجز عنه .

وعلّله القاضي بأنّه أقرب ، وفيه نظر فانّ ذلك إشارة إلى البعيد ، و قد صرّح النّحاة بذلك ، و فصّلوا بينه وبين الرجوع إلى البعيد و المتوسّط في الإشارة فقالوا في القريب ذا و في المتوسّط ذاك ، و في البعيد ذلك كما يعلم من كلامهم .

و مقتضى قول الشافعيّة و أضرابهم أنّ التمتّع جايز لأهل مكّة ، ولكن لايلزمهم الهدي ، و يكون التمتّع بلاهدي عندهم .

[قالوا و إنّمالزم الهدي الآفاقي لأنّه كان من الواجب عليه أن يحرم بالحجّ من الميقات ، فلمّا أحرم من الميقات بالعمرة ثمّ أحرم بالحجّ لا عن الميقات كان فيه نقص فجبر بالهدي] (١) .

و هو قول الشيخ في الخلاف و أكثر أصحابنا على خلافه لما قلناه ، و للرّوايات الكثيرة الدالّة على ذلك كصحيحة (٢) عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال لا يصلح لأهل مكّة أن يتمتّعوا لقول الله عزّ وجلّ « ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » ونحوها من الأخبار ، وعلى هذا فالواجب على أهل مكّة و حاضريها القران أو الإفراد ، فلو تمتّعوا لم يجزهم عن فرضهم ولو أوقعوا التمتّع ندباً لزمهم الهدي أو الصّوم على الوجه السّابق ، و أبو حنيفة وإن أرجع ذلك إلى التمتّع ، و حكم بأنّه لامتعة لحاضرى المسجد الحرام إلّا أنّه أوجب الدم جناية لو تمتّعوا ، فلايجوز الاكل منه ، بخلاف التمتّع من الآفاق ، و كلّ هذا خلاف الظاهر من الآية بل الظاهر ما قلناه .

---

(١) مابين العلامتين من مختصات نسخة سن .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٣٢ الرقم ٩٧ و الاستبصار ج ٢ ص ١٥٧ الرقم ٥١٥ وهو فى المنتقى ج ٢ ص ٣٣٢ وهو فى الوافى الجزء الثامن ص ٧٥ والوسائل الباب ٦ من ابواب اقسام الحج الحديث ٢ ج ٢ ص ١٦٧ ط الاميرى .

« لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » و قد اختلف في تحديده فقال الشيخ في النهاية حدّ حاضرى المسجد الحرام من كان بينه و بينها ثمانية وأربعون ميلاً وهو قول أكثر الأصحاب ، وعليه الشّافعيّة فانّهم يجعلون ذلك من كان من الحرم على مسافة القصر وهي عندهم هذا المقدار ، و قال الشيخ في المبسوط : حدّ حاضرى المسجد الحرام من كان بينه وبين المسجد الحرام اثنى عشر ميلاً من كلّ جانب .

والأظهر الأوّل ، ويدلّ عليه صحيحة زرارة [1] عن أبي جعفر عليه السلام قلت له قول الله عزّوجلّ « ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » فقال يعنى أهل مكّة ليس لهم متعة ، كلّ من كان أهله دون ثمانية و أربعين ميلاً ذات عرق و عسفان كما يدور حول مكّة ، فهو ممّن دخل في هذه الآية ،وكلّ من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعة .

قال في القاموس عسفان كعثمان موضع على مرحلتين من مكّة ، و ذات عرق بالبادية ميقات أهلها ميقات العراقين و ظاهر أنّ المرحلتين أكثر من اثني عشر ميلاً ، فبطل ذلك القول .

و قد اعترف المحقّق في المعتبر و الشّهيد في الدروس بأنّهما لم يقفا للشيخ في اعتبار الاثنى عشر ميلاً على مستند ، قال العلاّمة في المختلف : و كأنّ الشيخ نظر إلى أنّ الثمانية و الأربعين المذكورة في الرّواية موزّعة على الأربع جهات ، وحينئذ فيختصّ كلّ واحد من الجوانب باثنى عشر ميلاً وهو بعيد عن ظاهر الرّواية ، ومقتضى الآية عدم إجزاء التمتّع عن أهل مكّة و من تابعهم إلّا أنّه مخصوص ، بالنّسبة إلى الفرض المتعيّن على المكلّف ابتداء و إلّا فالحجّ المندوب يصحّ عنهم تمتّعاً ،ويترتّب عليه الثواب لهم ، و يصحّ من غيرهم قراناً و إفراداً أيضاً على ما دلّت عليه الأخبار

---

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣٣ الرقم ٩٨ و الاستبصار ج ٢ ص ١٥٧ الرقم ٥١٦ وهو فى المنتقى ج ٢ ص ٣٣٢ وهو فى الوافى الجزء الثامن ص ٧٥ و الوسائل الباب ٦ من ابواب اقسام الحج الحديث ٣ ج ٢ ص ١٦٧ ط الاميرى .

و انعقد عليه الاجماع .

« واتّقوا الله » في المحافظة على حدوده وما أمركم به ونهاكم عنه في الحجّ وغيره « واعلموا أنّ الله شديد العقاب » لمن خالف أوامره و نواهيه ، ولم يتّقه ، وإنّما أمر بالعلم لأنّ العالم بذلك لايخالف أمره قطعاً ، فانّ علمه يمنعه ويصدّه عن ذلك ،كما هو شأن العلم الحقيقيّ ، فيكون العلم بشدّة عقابه لطفاً في التقوى للعالم به .

الثانية : [اَلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللهُ وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزّادِ التَّقْوىٰ وَ اتَّقُونِ يا أُولِي الْأَلْبابِ] (١) .

« الحجّ » مبتدأ خبره « أشهر » أي زمان الحجّ أو وقته ليصحّ الحمل كقولك البرد شهران « معلومات » معروفات [موقّتات في أوقات معيّنة] لايصحّ وقوع الحجّ إلّا فيها خلاف ما كان عليه أهل الجاهليّة من النسيء قبل ، وظاهر الجمع يقتضي أنّ أشهر الحجّ ثلثة ، إذ هي أقلّ الجمع وعلى هذا أكثر أصحابنا ، وقال السيّد المرتضى وجماعة إنّها شوّال وذو القعدة وعشر من ذي الحجّة وقيل تسع من ذي الحجّة مع ليلة العاشر إلى طلوع الفجر ، و قيل إلى طلوع الشّمس .

وهذا الخلاف عند العامّة أيضاً فمالك على أنّها الثلثة بتمامها ، وأبوحنيفة على الثّاني و الشّافعي على الثّالث ، و الوجه في الإطلاق حينئذ التجوّز تنزيلاً لبعض الشّهر منزلة كلّه ، أو بناء على إطلاق الجمع على ما فوق الواحد ، وكلا الوجهين بعيد لأصالة عدم التجوّز ، و إطلاق الجمع على ما فوق الواحد بلا قرينة في محلّ المنع ..

(١) البقرة : ١٩٧ .

و يدلّ على كونها ثلثة الأخبار المعتبرة الأسناد كصحيحة معوية [١] بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ «الحجّ أشهر معلومات» هي شوّال وذوالقعدة و ذوالحجّة ، و حسنة زرارة [٢] عن الباقر عليه السلام قال الحجّ أشهر معلومات شوّال

---

(١) رواه كذلك فى التهذيب فى زيادات الحج عن موسى بن القاسم عن صفوان عن معوية بن عمار ج ٥ ص ٤٤٥ بالرقم ١٥٥٠ ومثله العياشي ج ١ ص ٩٤ بالرقم ٢٥١ وهو فى البحار ج ٢١ ص ٣٠ والبرهان ج ١ ص ٢٠٠ ورواه فى الكافى مع زيادة بسند غيرمافىالتهذيب باب توفير الشعرلمناراد الحج والعمرة الحديث ١ ج ١ ص ٢٥٣ ونقلهعن الكلينى فى التهذيب ج ٥ ص ٤٦ بالرقم ١٣٩ و الاستبصار ج ٢ ص ١٦٠ بالرقم ٥٢٠ ورواه فى الفقيه ايضاً ج ٢ ص ١٩٧ الرقم ٨٩٩ .

والزيادة كذالك « فمن أراد الحج وفر شعره اذا نظر الى هلال ذىالقعدة ومنأراد العمرة وفر شعره شهراً » .

وروى الحديث فىالمنتقى باللفظالاول ج ٢ ص ٣٥٢ وعليهرمزالصحة وباللفظالثانى فى ص ٣٦١ وحكم بصحة طريق الفقيه وحسن طريق الكافى وكتابى الشيخ و السركون ابراهيم بن هاشم فى سند الحديث وقد عرفت بمالامزيد عليه فىالمجلد الاول منهذاالكتاب صحته .

والحديث فىالمرآت ج ٣ ص ٢٠٤ وفى الوافى الجزء الثامن ص ٧٠ والوسائل الباب ٢ من ابواب الاحرام ص ٢٤٢ ج ٢ ط الاميرى .

(٢) الكافى ج ١ ص ٢٤٥ باب أشهرالحج الحديث١ وبعده وليسلاحد أن يحجفيما سواهن ، ورواه عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام أيضا العياشى ص ٩٤ بالرقم ٢٥٢ و هوفى البحار ج ٢١ ص ٣٠ والبرهان ج ١ ص ٢٠٠ .

ورواه فىالفقيه أيضاًج ٢ ص ٢٧٧ بالرقم ١٣٥٧ الا أن الراوى فى المطبوعةبالنجف « أبان عنأبىجعفر» وذيلهسماحة الخرسان بأن فى ا و ج والنسخة المطبوعة زرارة ،ونقله فى الوسائل ط الاميرى ج ٢ ص ١٦٩ الباب ١١ من ابواب أقسام الحج عن أبان وجعل زرارة نسخة ، وفى الوافى ج ٨ ص ٦٩ أيضاً عن أبان وفى قلائد الدرر ج٢ ص٥٢ بعد←

و ذو القعدة وذو الحجّة ونحوهما من الأخبار ، ولأنّه يصحّ وقوع بعض أفعال الحجّ في مجموعها إذ يصحّ الاحرام في الأوّلين وأوايل الثّالث ويصحّ بعض الأفعال كالرمي و الذبح والطّوافين في باقيه .

ومن ثمّ قيل : إنّ هذا النّزاع لفظيّ و لا ثمرة له في باب الحجّ ، فانّهم إن أرادوا بأشهر الحجّ مايفوت الحجّ بفواته فليس هو كمال ذى الحجّة ، بل بانقضاء العاشر منه ، لعدم إمكان تحصيل الوقوف المعتبر في صحّة الحج إجماعاً على ذلك التّقدير وإن أرادوا بها مايقع فيه أفعال الحجّ فهي الثلثة كملا لأنّ باقي المناسك يصحّ في تمام ذي الحجّة .

نعم يظهر الفائدة في النذر و شبهه ، و فيه بحث إن القائل بكون ذي الحجّة من أشهر الحجّ قد يقول بجواز تأخير مثل طواف الزّيارة وطواف النّساء اختياراً طول ذى الحجّة دون غيره إلّا أن يكون الحكم بعدم التأخير اختياراً مجمعاً عليه ، وهوغير معلوم ،كما يظهر من كلامهم ، و مثل ذلك يصحّ أن يكون ثمرة الخلاف و قد يستفاد مثل هذا الوجه من الكشاف [1] كما سيجيء .

← نقل الحديث عن الكافى ورواه فى الفقيه فى الصحيح عن زرارة عن أبان بن تغلب عن أبى جعفر .

قلت : وفى نسخة مصححةمن الفقيه عندى وروى زرارة عن أبي جعفر ، وروى الحديث فى الكافى أيضاً باب من أحرم دون الوقت الحديث ٢ ج ١ ص ٢٥٤ وبعده : وليس لاحد أن يحرم دون الوقت الذى وقته رسول الله ص فانما مثل ذلك مثل من صلى فى السفر أربعاً وترك الثنتين .

وهو فى المرآت ج٣ ص ٢٠٥ ، ونقله عن الكلينى هكذا فى التهذيب ج ٥ ص ٥١ الرقم ١٥٥ والاستبصار ج ٢ ص١٦١ الرقم ٥٢٧وروى الحديث فى معانى الاخبار ص٢٩٣ الى قوله وليس لاحد الخ ، وفيه وفى حديث آخر وشهر مفرد للعمرة رجب ومثله فى الفقيه .

(١) انظر الكشاف ج ١ ص ٢٤٢ ط دار الكتاب العربى تفسير الاية حيث يقول فائدة ان شيئاً من أفعال الحج لايصح الا فيها .

وقال القاضي البيضاوى :[١] أشهر الحجّ شوّال و ذوالقعدة وتسع من ذي الحجّة وليلة النحر عندنا ، والعشر عند أبي حنيفة و ذوالحجّة كلّه عند مالك ، وبناء الخلاف أنّ المراد بوقته وقت إحرامه أووقت أعماله و مناسكه أومالا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا ، فانّ مالكاً كره العمرة في بقيّة ذي الحجّة و أبو حنيفة وإن صحّح الإحرام من قبل شوّال ، فقد استكرهه انتهى .

وفيه نظر فانّ مقتضى كلامه أنّ قول الشّافعي بكون أشهر الحجّ إلى تسع من ذى الحجّة مع ليلة النحر ، مبنيٌّ على أنّ المراد بوقت الحج وقت الاحرام وهذا يستلزم صحّة الاحرام ليلة النحر وهو بعيد ، إذ لا يجوز تأخير الإحرام إلى وقت يتيقّن فيه فوت عرفة ، فانّ الوقوف بها ركن إلّا أن يريد صحّة ذلك في بعض الصّور كما لو اضطرّ و فيه مافيه ، وأيضاً يقتضى أن لايصحّ بعض المناسك بعد يوم النحر عند أبي حنيفة وهو باطل قطعاً لصحّة بعض المناسك في أيّام التشريق .

و أيضاً [٢] كراهة الإحرام بالعمرة عند مالك لايستلزم القول بأنّ ذا الحجّة بتمامه من أشهر الحجّ بمعنى أنّه لا يحسن غيره فيه ، ولا يكون وجهاً له ، فانّ الظاهر من الوقت ماصحّ وقوع الفعل فيه [بكراهتها] .

وقال في الكشاف [٣] فان قلت ماوجه مذهب مالك ، وهو مرويٌّ عن عروة بن الزّبير ؟ قلت قالوا وجهه أنّ العمرة غير مستحبّة فيه عند عمر و ابن عمر ، فكأنّها مخلصة للحجّ لامجال فيها للعمرة ، وعن عمر أنّه كان يخفق النّاس بالدّرة و ينهاهم عن الاعتمار فيهنّ ، و عن ابن عمر أنّه قال لرجل إن أطعتنى انتظرت حتّى إذا أهللت

---

(١) انظر البيضاوى ص ٤٢ ط المطبعة العثمانية .

(٢) وفى نسخة سن : فان قيل : كراهة الاحرام بالعمرة عند مالك لايستلزم القول بان ذا الحجة بتمامه من أشهر الحج ، قلت : المراد بوقت الحج عند مالك مالا يحسن فيه غيره ، بناء على كونه مخلصاً لافعال الحج . فلا يكون العمرة فيه حسنة ، فلذا حكم بكراهتها .

(٣) انظر ص ٢٤٣ ج ١ .

المحرّم خرجت إلى ذات عرق وأهللت منها بعمرة ، وقالوا لعلّ من مذهب عروة تأخير طواف الزّيارة إلى آخر الشهر انتهى .

و فيه ما فيه[1] فإنّ الظاهر من كون الوقت وقت الحجّ أنّه يصحّ وقوعه فيه لاكراهة غيره فيه ، نعم لو كان ذلك حراماً لكان مناسباً في الجملة ، ولعلّ من مذهب عمر ذلك حيث كان يضرب بالدّرة ، وإلّا فالضرب على فعل مكروه لاوجه له .

والوجه الصّحيح ماذكره أخيراً من جواز تأخير طواف الزّيارة إلى آخر الشهر فانّ ذلك ممّا يصحّح تسمية ذي الحجة بتمامه شهرالحجّ كماأشرنا إليه سابقاً من كون ثمرة الخلاف صحّة وقوع بعض الأفعال طول الشّهر ، فتأمّل .

ومقتضى كون الحجّ «أشهر معلومات» عدم جواز الإحرام بالحجّ في غيرها ، لظهور الكلام في الانحصار بها ، فلو انعقد في غيرها كان المبتدأ أعمّ من الخبر ، و هو باطل ولأنّ الاحرام لايبقى صحيحاً لأداء الحجّ ، إذا ذهب وقت الحجّ قبل الأداء ، فلأن لاينعقد صحيحاً لأداء الحجّ قبل الوقت أولى ، لأنّ البقاء أسهل من الابتداء ، و على هذا أصحابنا أجمع ، وأكثر العامّة ، وفي أخبارنا دلالة على ذلك أيضاً .

وإنّما خالف في ذلك أبوحنيفة فجوّز الإحرام بالحجّ في غيرها من جميع السّنة محتجّاً عليه بقوله تعالى « يسئلونك عن الأهلّة قل هي مواقيت للنّاس و الحجّ[2] » حيث دلّت على كون الأهلّة بتمامها مواقيت الحجّ [وحيث لم يكن مواقيت لاداء الحجّ كانت مواقيت لصحّة الاحرام ، ويجوز أن يسمّى الإحرام حجّاً] و جوابه أنّها عامّة وما نحن فيه خاصّ ، وهومقدّم على العامّ ، ولأنّ الميقات علامة الوقت ، فلولاالاهلّة

---

(١) وفي سن هكذا : ويبقى الكلام في الخفق بالدرة فان الظاهر أنه انما يكون في الحرام ولعل من مذهب عمر ذلك و الا فالضرب على فعل مكروه لا وجه له ، الا أن يقال : الخفق لاستمرار الناس عليه فتأمل .

(٢) البقرة : ١٨٩ .

لم يعلم بدخول كلّ شهر على اليقين ، فجميع الأهلّة في الاعلام سواء بالنسبة إلى وقت مفروض ، فلامنافاة بين كون جميع الأهلّة علامات الحجّ من حيث إنّها تؤذن بما بقي من السّنة إلى أوان الحجّ وهي كون الأشهر المعلومات وقتاً للحجّ .

وربما احتجّوا أيضاً بأنّ الاحرام التزام الحجّ فجاز تقدّمه على الوقت كالنذر وجوابه أنّه قياس مع ظهور الفرق بينهما ، فانّ الوقت معتبر للأداء ولا اتّصال للنذر بالأداء فانّ النذر لايتصوّر إلّا بعقد مبتدأ ، و أمّا الاحرام فهو و إن كان التزاماً إلّا أنّه شروع في الاداء و عقد عليه فلا جرم افتقر إلى الوقت .

قالوا اشتهر بين الصّحابة أنّهم قالوا من إتمام الحجّ أن يحرم من دويرة أهله و قد يبعد داره بعداً شديداً يحتاج إلى أن يحرم قبل شوّال .

و الجواب أنّ النصّ لا يعارضه مثل هذا الاثر على أنّه يمكن تخصيصه في حقّ من لايكون داره بعيدة ، و بالجملة فقول أبي حنيفة هنا بعيد ، مخالف للنصّ ، فانّه اقتضى عدم جواز إنشاء الاحرام في غير أشهره و قوله بالكراهة لايدفع المخالفة .

وربما ذهب بعض أصحابنا إلى أنه لو أحرم بالحجّ في غيرها انعقد عمرة مفردة وهو بعيد .

وما استدلّ به من رواية أبي جعفر الأحول [1] عن الصّادق عليه السلام في رجل فرض الحجّ في غير أشهر الحجّ قال يجعلها عمرة ، غير واضح الدّلالة ، إذ يجوز أن يكون المراد أنّ من أراد فرض الحجّ في غير أشهره لايقع حجّه صحيحاً ، بل ينبغي أن يجعل النّسك الّذى أراد فعله عمرة ليصحّ له ذلك ، مع أنّ الرّواية ضعيفة السند .

و في حكم الإحرام بالحجّ الإحرام بعمرة التمتّع ، لأنّها داخلة في الحجّ و مرتبطة به كما دلّ عليه الأخبار ، و يؤيّده ما روي [2] صحيحاً عنهم عليهم السلام دخلت

---

(١) الفقيه ج ٢ ص ٢٧٨ الرقم ١٣٦١ وهو فى الوسائل الباب ١١ من ابواب أقسام الحج الحديث ٧ ج ٢ ص ١٦٩ .

(٢) انظر فيض القدير ج ٣ ص ٥٢٢ الرقم ٤١٩٠ من الجامع الصغير و عليه رمز م د عن جابر ودت عن ابن عباس وفى فيض القدير رواه عن ابن عباس البزار ، والطبرانى والطحاوى .

العمرة في الحج هكذا ، وشبّك بين أصابعه ، وعلى هذا أصحابنا ، واكتفى بعض العامّة بوقوع شيء منها في الأشهر ، واعتبر آخرون أكثر أفعالها فيها ، وهو ضعيف ، ومقتضى ما ذكرنا أنّه لو أحرم بعمرة التمتّع في غير الأشهر ، كانت عمرته باطلة ، لما عرفت وذهب بعض أصحابنا إلى الصحّة ، و وقوعها عمرة مفردة ، لايتمتّع بها ، و هو ضعيف بما تقدّم .

« فمن فرض فيهنّ الحجّ » فمن أوجبه على نفسه بالإحرام فيهنّ ، والإحرام يتحقّق بالتلبية في جميع أنواع الحجّ عند جميع أصحابنا ووافقهم عليه أبوحنيفة حيث جعل التلبية [أوسوق الهدي] شرطاً في انعقاد الإحرام وخالف في ذلك الشّافعيّ وحكم بانعقاد الإحرام بمجرّد النيّة من غير حاجة إلى التلبية ،وأنّها سنّة عند النيّة ، و إليه يذهب مالك و أحمد .

قالوا ظاهر الآية يدلّ على ذلك ، فانّ فرض الحجّ أدلّ على النيّة منه على التلبية أو سوق الهدي ، وفرض الحجّ موجب لانعقاد الحجّ بدليل قوله « فلارفث » الخ فوجب أن تكون النيّة كافية في انعقاد الإحرام وفيه نظر لأنّا لا نسلّم دلالة الآية على ما ذكروه بل إلى ما ذكرناه أقرب إذ الظاهر من الفرض الالتزام ، وهو إنّما يتحقّق بشيء خارج عن النيّة وقد تظافرت الأخبار بكونه التلبية .

وكما يتحقّق فرض الإحرام بالتلبية يتحقّق بالإشعار و التقليد أيضاً في القران كما دلّ عليه صحيحة[1] معوية بن عمّار عنه عليه السلام « فمن فرض فيهن الحجّ » والفرض

---

(١) الحديث كما في الكافي باب أشهر الحج الحديث ٢ ج ١ ص ٢٤٥ عن معوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل «الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج » والفرض التلبية والاشعار والتلقيد ، فأي ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض الحج الا في هذه الشهور التي قال الله عز وجل « الحج أشهر معلومات » وهو شوال وذو القعدة وذوالحجة .

ونقله عنه في الوافي ج ٨ ص ٦٩ ومثله مافي العياشي ج١ ص ٩٤ بالرقم ٢٥٤ عن معاوية ابن عمار عن ابي عبدالله وهو في البحار ج ٢١ ص ٣٠ و البرهان ج ١ ص ٢٠٠ والوسائل الباب ١١ من أبواب أقسام الحج ص ١٦٩ ج ٢ ط الاميرى .

التلبية والاشعار والتقليد ، فأيّ ذلك فعل فقد فرض الحجّ الحديث ، وفيها دلالة على ركنيّة التلبية كما هو قول الأكثر ، وأنّها تجزي مطلقاً ، ويجزىأحدهما أيضاً للقارن كمادلّ عليه صحيحة[1] معوية عنه عليه السلام قال يوجب الإحرام ثلثة أشياء التلبية والإشعار والتقليد ، فأيّ ذلك فعل فقد أحرم ،لاقتضائها توقّف الاحرام على أحد هذه المذكورات فمع انتفائها تنتفى الإحرام ،كما يقتضية مفهوم الشّرط ،وظاهر أنّ الاخلال بالإحرام مبطل للحجّ ولا نعني بالركنيّة سوى هذا .

و نقل العلامة في المختلف القول بعدم الركنيّة عن الشّيخ في المبسوط واحتجّ بأنّ الأصل صحّة الحجّ ، وأجاب بالمنع لأنّه لم يأت بالمأمور به وهوجيّد ، وحتم المرتضى انعقاد الإحرام في الجميع بالتلبية فقط ، وهو قول ابن إدريس ويردّه الأخبار [الدّالّة على الانعقاد بالإشعار أوالتقليد] هذا .

و فرض الحجّ في القران و الإفراد ظاهر و أمّا فرضه في حجّ التمتّع فيكون بالإحرام بعمرته إذهي داخلة في الحجّ وكالجزء منه ، بحيث لودخل بهادخل في الحجّ على ما عرفت ، و لعلّ في قوله « فمن فرض » دلالة على وجوب الإتمام بالشروع لصيرورته حينئذ فرضاً و إن كان قبل ذلك تطوّعاً ،وبه استدلّ على وجوب الإتمام مع الشروع فيه .

« فلا رفث » فلاجماع ، ولا يبعد أن يدخل فيه مايتبعه ممّايحرم من النّساء على المحرم كالتّقبيل و غيره « ولا فسوق » خروج عن حدود الشرع بالكذب و المفاخرة أو السّباب « ولا جدال » ولامراء « في الحجّ » في أيّامه ، و في أخبارنا أنّ الجدال قول الرّجل « لا والله» و « بلى و الله » روى عليّ بن جعفر في الصّحيح [2] قال سألت أخي

(١) رواه بهذا اللفظ فى التهذيب ج ٥ ص ٤٣ بالرقم ١٩٢ ونقله عنه فى المنتقى ج ٢ ص ٣٧٢ وفى الوافى الجزء الثامن ص ٩١ والوسائل الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٢٠ ص ١٧٠ ج ٢ ط الاميرى .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٢٩٧ الرقم ١٠٠٥ والحديث كذالك : موسى بن القاسم عن على بن جعفر قال سألت أخى موسى عليه السلام عن الرفث والفسوق والجدال ماهووما على من←

موسى عليه‌السلام عن الرّفث و الفسوق و الجدال ما هو ؟ فقال : الرفث جماع النساء و الفسوق الكذب و المفاخرة ، و الجدال قول الرّجل « لا و الله » و « بلى و الله » الحديث و نحوها .

و ظاهرها أنّ الجدال مجموع الصّيغتين ، و لا يبعد تحقّقه بالواحدة منهما ، و احتمل البيضاوي أن يراد من الرفث الفحش من الكلام ، و من الفسوق الخروج عن حدود الشرع بالسّباب و ارتكاب المحظورات ، و بالجدال المراء مع الخدم و الرّفقة و فيه نظر فانّ الفحش من الكلام داخل في الفسوق بالمعنى الّذي ذكره و كذا المراء

← فعله فقال الرفث جماع النساء ، والفسوق الكذب والمفاخرة ، والجدال قول الرجل لاوالله وبلى والله فمن رفث فعليه بدنة ينحرها ، وان لم يجد فشاة وكفارة الفسوق يتصدق به اذا فعله وهو محرم .

قال صاحب المعالم فى المنتقى ج ٢ ص ٣٨٦ بعد نقله الحديث : قلت كذا فى النسخ التى تحضرنى للتهذيب و مارأيت للحديث فى الكتب الفقهية ذكراً سوى العلامة فى المنتهى وبعض المتأخرين عنه ، ذكروا منه تفسير الفسوق أشعر ذلك بتقدم وقوع الخلل فيه والا لذكروا منه حكم الفسوق فى الكفارة أيضاً ولكنهم اقتصروا فى هذا الحكم على ما فى حديث الحلبى وابن مسلم محتجين به وحده ، ولو رأوا لهذا الحديث افادة للحكم مخالفة لذاك أو موافقة لتعرضوا له كما هى عادتهم لاسيما العلامة فى المنتهى فانه يستقصى كثيراً فى ذكر الاخبار .

وكان يختلج بخاطرى ان كلمتى «يتصدق به» تصحيف يستغفر ربه فيوافق مافى حديث الحلبى وابن مسلم وفى الاخبار من نحو هذا التصحيف كثير ، فلا يستبعد . ولكنى راجعت كتاب قرب الاسناد لمحمد بن عبد الله الحميرى فانه متضمن لرواية كتاب على بن جعفر الا أن الموجود من نسخته سقيم جداً باعتراف كاتبها الشيخ محمد بن ادريس العجلى رحمه الله والتعويل على مافيه مشكل على كل حال .

فالذى رأيته فيه يوافق مافى التهذيب من الامر بالتصدق وينافى الخبر الاخر ، ويبقى قضية التصحيف ، وفيه زيادة يستقيم بها المعنى ويتم بها الكلام الا أن المخالفة معها لما ←

فتأمّل ، وكيف كان فليس تحريم هذه الأشياء مخصوصاً بحالة الإحرام ، بل هي حرام مطلقاً لكنّه في الحجّ آكدوأبلغ ، فانّ ما كان قبيحاً في نفسه ففي الطّاعه أكثر قبحاً كلبس الحرير في الصّلوة ، و التطريب بقراءة القرآن .

و المراد بنفى الجنس في الثلاثة النهى عنها مبالغة ، وأنّها حقيقة بأن لا تكون و على قراءة الأوّلين بالرّفع و الثّالث بالفتح ، يكون فيه حملاً للأوّلين على معنى النّهي ، والمعنى لايكونّن رفثولافسوق ، والثّالث علىمعنى الإخبار بارتفاعالجدال والخلاف في الحجّ ليكون فيه ردّاً على قريش فانّهاكانت يخالف العرب فتقف بالمشعر الحرام ، و ساير العرب يقفون بعرفة [و كانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن أصوب ويقول هؤلاء نحن أصوب] وكانوا يقدّمون الحجّ سنةويؤخّرونه اُخرى وهو النسيء فردّ إلى وقت واحد ، وردّ الوقوف إلىعرفة ، فأخبرالله تعالى أنّه قد ارتفعالخلاف في الحجّ .

←فىذلك الخبر وغيره مما سيأتى أكثر وأشكل ، وهذهصورة مافيه« كفارة الجدالوالفسوق الشيء يتصدق به » .

والعجب من عدم تعرض الشيخ لهذا الاختلاف فىالاستبصار ، ولعل مافى قرب الاسناد من تصرف النساخ بعدوقوع نوع من الاختلال فىأصل كتاب على بن جعفر مع أن فىطريق الحميرى لرواية الكتاب جهالة وربما يحتمل اطلاقالمتصدق فيه بالنسبة الى كفارة الجدال على التقييد الوارد فى غيره وان بعد ، انتهى مافى المنتقى .

وروى الحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٠٥ عنالتهذيب وفيه بعد نقل الحديث بيان هكذا وجد هذا الحديث فيما رأيناه من النسخ ولعله سقط من الكلام شيء ونقل حديث الشيخ فىالوسائل صدره فى الباب ٣٢ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٤ ص ٢٥٩ ج ٢ ط الاميرى وذيل الحديث فى الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام الحديث٤ ص ٢٨٤ .

وروى حديث قرب الاسناد فى الباب المذكور الحديث ١٦ ص ٢٨٥ وبعده ورواه على بن جعفر فى كتابه مثله واللفظ فىالوسائل وكذا فى النسخة المطبوعه بالنجف منقرب الاسناد ص ١٣ «شيء يتصدق به» ولعله أصح مما فى المنتقى « الشيء يتصدق به » .

و استدلّ على أنّ المنهيّ عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال ، بقوله صلى الله عليه وآله «من حجّ ولم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته أمّه»[1] حيث لم يذكر صلى الله عليه وآله الجدال كذا في الكشاف وفيه نظر ويمكن أن يوجّه الفتح في الثّالث بأنّ الاهتمام بنفي الجدال أشدّ من الأوّلين من حيث إنّ الرفث كناية عن قضاء الشهوة والفسوق مخالفة أمر الله و الجدال مشتمل عليهما إذ المجادل يشهي تمشّي قوله ولا ينقاد للحقّ ، مع أنّه مشتمل على أمر زايد وهو الاقدام على الايذاء المؤدّي إلى العداوة ، والحديث المذكور لا ينافي ما قلناه ، لأنّه مشتمل عليهما و مركّب منهما ، فنفيهما يستلزم نفيه فتأمّل .

ثمّ إنّ الجماع في الحجّ قبل الوقوفين يوجب فساده ، ولا يفسد لو وقع بعدهما ، وقال أكثر العامّة بفساده أيضاً ويفسد العمرة لو وقع قبل التحلّل منها ، والفسوق يوجب الكفّارة وكذا الجدال ، وتفصيل ذلك يعلم من الأخبار ، فانّ الآية كالمجملة وبيانها يعلم من خارج كما في غيرها .

« و ما تفعلوا من خير» على العموم حجّاً أو غيره فعل المأمور به أو ترك المنهيّ عنه ، و صحّ إطلاق الفعل عليه باعتبار الكفّ و غيره ، و قرينة العموم ذكره بعد نفي الرفث وأخويه ، وتنكير« خير» الواقع بعد النفي « يعلمه الله» فيجازيكم عليه ولا ينقص من جزائكم وفيها حثّ على فعل الطّاعة على أبلغ وجه وأتمّه ، فانّ الله تعالى إذا كان عالماً بجميع مايصدر من المكلّف من أنواع الخير لم يفت على المكلّف شيء من جزائه و في التّعبير بلفظ الله الدّالّ على الاتّصاف بجميع صفات الكمال من العلم و القدرة

---

(١) انظر الكشاف ج ١ ص ٢٤٤ قال ابن حجر متفق عليه من حديث ابى هريرة وقريب منه فى اللفظ مافى الجامع الصغير بالرقم ٨٦٢٦ فى ج ٦ ص ١١٥ من فيض القدير برمز : حم خ ن ه عن ابى هريرة .

وفي الفيض زاد الطبرانى والدارقطنى اواعتمر وقال فى الفيض أيضاً ولم يذكر الجدال مع النهى عنه فى الاية لانه اريد به الخصومة مع الرفقاء اكتفاء بذكر البعض أوخروجاً عن حدود الشريعة فى الفسق اولاختلاف فى الموقف لم يحتج لذكره هنا .

والعدل و نحوها تصريح بذلك ، فيكون كاثبات الشّيء ببيّنة و برهان .

و في الكشاف حثّ الله تعالى على الخير عقيب النهى عن الشرّ ، و أن يستعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن ، و مكان الفسوق البرّ و التّقوى ، و مكان الجدال الوفاق والأخلاق الجميلة أو جعل فعل الخير عبارة عن ضبط أنفسهم حتّى لايوجد منهم ما نهوا عنه و يؤيّده قوله « و تزوّدوا فانّ خير الزّاد التقوى » أي اجعلوا زادكم إلى الآخرة اتّقاء القبايح والمعاصي ، فانّ خير الزّاد اتّقاؤها انتهى ، و التعميم أولى ، و الآية تؤيّده أيضاً فانّ التّقوى فعل الطّاعات و ترك المعاصى ، ولايبعد كون الخطاب للعموم وإن كان بعد ذكر الحاجّ الفارض للحجّ .

و لعلّ إيراد ذلك عقيبه للتّنبيه [١] على أنّ الإنسان مسافر من الدّنيا إلى الآخرة فليتزوّد إليها بالطّاعة فانّ الحاجّ إذا كان مع سفره القصير لابدّ له من أن يأخذ زاداً لذلك السّفر ، و أنّه إذا لم يأخذه هلك من الجوع ، فماظنّك بالسّفر الطّويل البعيد ، فانّ احتياجه إلى الزّاد أهمّ . [٢] و بيّن تعالى أنّ الزّاد النّافع في ذلك الطّريق هو التّقوى ، وفي إيراد الجملة مؤكّدة بانّ و تعريف الخبر باللاّم تنبيه على أنّ الحكم كذلك على التحقيق ، فلا يدخل في قلب أحد الشكّ فيه .

و قيل : إنّ الآية نزلت في أهل اليمن [٣] كانوا يحجّون و لايتزوّدون و يقولون

---

(١) وفى سن : على أن الانسان له سفران : سفر فى الدنيا و سفر من الدنيا، فالسفر من الدنيا لابد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال ، والسفر من الدنيا لابد فيه أيضاً من زاد وهو معرفة الله ومحبته والاعراض عما سواه واذاكان الانسان مسافراً من الدنيا الى الاخرة فليتزود الخ .

(٢) وزاد فى سن : [بل نقول زاد الاخرة خير من زاد الدنيا لان زاد الاخرة يخلص من عذاب متيقن دائم بخلاف زاد الدنيا فانه يخلص من عذاب موهوم منقطع، ولان الدنيا فى كل ساعة فى ادبار ، والاخرة فى اقبال : والاستعداد للمقبل اولى من المدبر].

(٣) رواه فى صحيح البخارى ج١ ص ٢٦٥ والسيوطى فى الدر المنثور ج ١ ص٢٢١.

نحن متوكّلون على الله ، فيكونون كلّاً وعيالاً على النّاس فاُمروا أن يتزوّدوا ويتّقوا الاستطعام والابرام ، و التثقيل على النّاس .

« و اتّقون » وخافوا عقابى واتّقوا المعاصي الّتي هي سبب العقاب ، أو اتّقوني فيما أمرتكم به و نهيتكم عنه ، والمرجع واحد « يا اُولي الألباب » يا أصحاب العقول فانّ لبّ الشّيء خالصه ، ولبّ الانسان عقله ، إذ هو سبب الفوز بالسّعادات كلّها .

خصّهم بالخطاب لأنّهم المتأهّلون لذلك ، فانّ قضيّة العقل خشية الله واتّقاء المعاصى فكانّ من لم يتّق لاعقل له ، و هو كذلك عقلاً و نقلاً أمّا الأوّل فلأنّ من عرف عظمته تعالى وصدّق بعقابه و ثوابه ، ولم يتّقه بل أقدم على المعصية لم يكن له عقل قطعاً ، وإلّا لصدر منه ما ينفعه لامايضرّه ، وأمّا الثّاني فللأخبار المشحونة بأنّ العقل هو ماعبدبه الرّحمن واكتسب به الجنان [1] و ما عدا ذلك فليس بعقل ، و لعلّ في إطلاق اتّقائه من غير قيد تنبيهاً على أنّ المقصودمن التّقوى هوالله ، فكأنّ التقوى إذا لم يكن لله لم تكن تقوى ، و أنّ جعله تعالى مقصوداً وقطع النظر عن كلّ شيء سواه ، هو مقتضى العقل السّليم .

الثالثة : [لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ].(٢)

« ليس عليكم جناح » حرج و إثم « أن تبتغوا فضلاً من ربّكم » بتقدير في أن تبتغوا عطاء من ربّكم وتفضّلاً وزيادة في الرّزق بسبب التّجارة و الرّبح بها ،فهو منصوب بنزع الخافض و حذف حرف الجرّ مع أنّ قياسه من باب الحذف و الايصال والعامل فيه معنى جناح ، أي لا تأثمون في ابتغاء الفضل وطلب الرّزق من ربّكم بالتجارة

---

(١) راجع اصول الكافى كتاب العقل الرقم ٣ .

(٢) البقرة : ١٩٨ .

بل ذلك جايز لكم .

قيل كان عكاظ و جحفة وذوالمجاز أسواقهم في الجاهليّة يقيمونها مواسم الحجّ و كانت معايشهم منها ، فلمّا جاء الاسلام تأثّموا من ذلك فنزلت ، وقيل كان في الحجّ أُجراء و مكارون ، وكان النّاس يقولون إنّه لاحجّ لهم . فرفع تعالى ذلك وبيّن أنّه لا إثم على الحاجّ أن يكون أجيراً لغيره أومكارياً .

وعلى هذا التقدير فالآية صريحة في عدم المنافاة بين الحجّ وطلب الرّزق باجارة أو مكاراة أو تجارة و نحوها ، فلا يتخيّل المنافاة بين الحجّ على ذلك التقدير و بين الاخلاص ، فانّه إنّما يقصد الاخلاص بفعل الحجّ وهو خارج عن تحصيل المال ، فانّ العمل الّذى يستحقّ به الأُجرة مثل الخدمة ليس بداخل في الحجّ وليس بعبادة ، بل قد يحصل به الثواب و الأُجرة أيضاً كما لو قصد به تحصيل المعاش الواجب أو الندب وقد لايحصل كما لو قصد به غير ذلك وكذا الكلام في طلب التجارة ، فانّ أفعال الحجّ لا تستغرق ذلك الزّمان ، فما فضل منها يصرفه في التّجارة فلا تنافي ، ولو آجر نفسه للحجّ ترتّب على فعله تحصيل المال وحصول الثواب أيضاً و في الأخبار دلالة على ذلك و في بعضها أنّ للمستأجر عنه حجّة واحدة ، و للأجير تسع .

و لكن في حصول القربة المعتبرة في النيّة على ذلك التّقدير إشكال ، لظهور أنّ ذلك الفعل واقع بازاء الأُجرة ، فلايتخلّص للقربة ، ويمكن أن يقال هو إنّما استوجر على إيقاع الفعل و حال الاستيجار لم يوقعه ، و إنّما أوقعه فيما بعد ذلك ، فجاز أن يقصد بذلك الفعل القربة إذ لايحصل له شيء بعد الفعل ، حيث وجب فعله بعد عقد الاجارة وتعيّن عليه ، فيتخلّص الفعل للقربة .و فيه نظر إذ يجوز أن يكون القصد من الفعل حينئذ تمام ملكيّة الأجرة ، فانّ الأجير إنّما يملكها ملكاً تامّاً بتمام العمل ،ويمكن الجواب بأنّه لا محذور في ذلك بعد ورود النصّ ، بل هو دليل على حصول القربة فتأمّل المقام فانّه مشكل ، و قيل إنّ معنى الآية لاجناح عليكم في طلب المغفرة من ربّكم بأعمال توجبها ، و رواه جابر عن الباقر عليه السلام و في مجمع البيان [1] أنّ

---

(١) المجمع ج ١ ص ٢٩٥ .

الأوّل مرويّ عن أئمّتنا عليهم السلام أيضاً و لايبعد الحمل على مايعمّ الأمرين .

« فاذا أفضتم من عرفاتٍ » دفعتم عنها بعد الاجتماع فيها ، من أفاض الماء إذا صبّه بكثرة وأصله أفضتم أنفسكم حذف مفعوله لمعلوميّته كماحذف في قولك دفعت من البصرة ، وعرفات جمع عرفة و بهاسمّيت البقعة المعروفة الّتي يجب فيها الوقوف في الحجّ كما سمّيت بمفردها ، و إنّما نوّنت مع كونها غير منصرفة للعلميّة و التأنيث ، لأنّ التّنوين الممنوع من غير المنصرف هو تنوين التمكّن ، وهذا تنوين المقابلة [1] إذهو بازاء نون الجمع في مسلمون ، و من ثمّ لوسمّيت امرأة بمسلمون لم يحذف هذه النون ويجوز حذف التنوين من عرفات تشبيهاً بالواحد ، إلّا أنّه لايكون إلّا مكسوراً ، [2]

(١) وأنكر المحقق الرضى فى شرح الكافية كونه تنوين المقابلة و جعل تنوينه تنوين الصرف والمقابلة واستشهد برواية الوجهين الاخرين فى أذرعات فى بيت امرىء القيس الاتى فتح التاء وكسرها غيرمنونة فانه عليهما للصرف بلاخلاف انظر ج ١ ص ١٤ ط محرم افندى .

(٢) هذا هو تجويز جماعة منهم المبرد والزجاج ومنشأ ذلك عندهم ملاحظة حالتين يقتضى كل منهما الاخلال بالاخرى فأعطوه من كل حالة شبهاً حتى لايكونوا قد نظروا الى ناحية من نواحيه دون الاخرى .

وبيان هذا الوجه أنه من جهة كونه جمعاً مؤنثاً بحسب لفظه يستلزم الكسر والتنوين فلاحظوا لفظه وأعطوه الكسر ولاحظوا معناه فأعطوه حذف التنوين .

وهنا وجه ثالث روى به اذرعات فى بيت امرىء القيس على مانقله فطاحل الادب وهوفتح التاء غير منونة كسائر مالا ينصرف ولم يذكره المصنف لعدم ارتضائه و مثله فى المجمع ج ١ ص ٢٩٥ قال وأما فتح التاء فخطأ قال ابن عصفور فى شرح الجمل على مانقل عنه : ونازع فى ذلك المبرد محتجاً بأن التاء للجمع فهى كالواو والياء فلا ينبغى أن يمنع الصرف وانما الوجه أن يعرب بالضمة والكسرة كماكان ويزول عنه التنوين لزوال المقابلة لزوال الجمعية .

قلت وعليه فلا وجه حينئذ لنصبه بالكسرة ولا لعدم تنوينه .

واختار سيبويه وابن جنى وجماعة جواز هذا الوجه قال ابن جنى فى سر الصناعة على ماحكى عنه البغدادى: واعلم ان من العرب من يشبه التاء فى مسلمات معرفة بتاء التأنيث فى طلحة ←

و إنّما سقطت التنوين و مثلها أذرعات في قول امرىء القيس [١].

« تنوّرتها من أذرعات وأهلها ».

←وحمزة ويشبه الالف التىقبلها بالفتحةالتىقبلهاء التأنيث فيمنعها حينئذالصرف فيقول هذه مسلماتمقبلة وعلى هذابيت امرىالقيس «تنورتها منأذرعات»وقدأنشدوه منأذرعات بالتنوين وقالالاعشى :

فخيرها أخو عانات شهراً ورجى خيرها عاماً فعاماً

وعلى هذا ماحكاه سيبويه منقولهم هذه قرشيات غير منصرفة انتهى .

وأنتخبير بأنه يستنبط منقوله « واعلم أن منالعرب» أنهم لميذهبوا الى شيىء منهذا كله بالقياس منغير أن ينقلوه ويسمعوه منالاعراب المحتج بعربيتهم ، وانكانالتعليلللوارد والتماسالسبب ، وعانات فىشعرالاعشى موضع بالجزيرة اليهينسب نوعمنالخمر وفىالمحكم لابن سيدة ج٢ ص٥٩ قالسيبويه وقالوا أذرعات بالصرف وغيرالصرف شبهوالتاء بهاء التأنيث ولم يحفلوابالحاجز لانه ساكن والساكن ليس بحاجز حصين .

(١) تنورتها من أذرعات وأهلها بيثرب أدنى دارها نظر عالى

البيتلامرىء القيس بن حجرالكندى منقصيدة طويلة لامية عدتها ستة و خمسونبيتاً وهى منعيون شعره ومطلعها :

ألاعم صباحاً أيهاالطلل البالى وهليعمنمنكان فىالعصرالخالى

وأنشده فىالمجمع ج ١ ص ٢٩٥ والتبيان ج ١ ص ٢١٨ ط ايران وفتح القدير ج١ ص١٧٧ وتفسير القرطبى ج ٢ ص ٣١٤ واللسان ج ٨ ص ٩٧ ط بيروت (ذرع) و مقائيس اللغة ج ٥ ص ٣٦٨ (نور) والحموى فى معجمالبلدان ج ١ ص ١٣١ ط بيروت عند شرح اذرعات والبكرى فىسمط اللالى ص ٣٥٩ وجامع الدروس العربية ج ٢ ص ٢٣٦ و شروح الالفية عندشرح قول ابن مالك :

وما بتا وألف قد جمعا يكسر فىالجروفى النصب معا

كذاأولات والذىاسماًقدجعل كاذرعات فيه ذا أيضاً قبل

وهوالشاهد بالرقم ٣٣ من شرحالاشمونى ج ١ص٦٦ وفىحاشية الصبانج١ص٩٤ ←

فانّ أكثر الرّوايات بالتّنوين ، وقد يروى مكسوراً بغير تنوين ، و يظهر من

←وشرح ابن‌عقيل ج١ ص ٧٦ والتصريح ج ١ ص٨٣ .

واستشهد به المحقق الرضى فى شرح الكافية عند شرح أقسام التنوين ج ١ ص ١۴ ط حاج محرم‌افندى وهومن‌شواهد سيبويه فى‌الكتاب ج٢ ص١٨ وشرحه‌القزوينى ج ٢ص١۶٩ الرقم ۴٣۵ من‌شرح شواهدالمجمع والبغدادى فى‌الخزانة ج١ ص٣٧ شرح الشاهد الثالث والعينى فى‌شرح شواهده .

واستشهد به‌المرزوقى فى‌شرح الحماسة عند شرح البيت ٩٩ من ابيات‌الحماسة ج ١ ص ٣١٠ .

قوله عم صباحاً هذه الكلمة تحية عندالعرب يقولون عم صباحاً . وعم مساء و عم ظلاماً وعم فعل أمر ، ماضيه وعم ، مثل وصف ، وذهب قوم الى أن عم مقتطع من أنعم وأجازوا عم صباحا بفتح‌العين وكسرها . والطلل ماشخص من‌آثارالدار ،والبالى‌من‌بلى‌الثوب من‌باب‌تعب خلق ، والعصر بضمتين لغة فى‌العصر وهوالدهر ، والخالى‌الماضى .

وتنورتها أى‌نظرت الى‌نارها من بعيد ، وهذا تحزن وتمن منه ، وليس يعتقد أنه‌رآى بعينه شيئاً ، وانما أراد رؤية القلب ، قاله ابن قتيبة . وجوز أرباب البديع‌فى‌الاغراق من المبالغة أن يكون نظراً بالعين حقيقة ، قالوا لايمتنع عقلا أن يرى من أذرعات من‌الشام نارأحبته وكانت بيثرب مدينه النبى (ص) على بعد هذه المسافة على تقدير استواء الارض وأن لايكون ثم حائل من جبل أوغيره مع عظم جرم‌النار وان كان ذلك ممتنعاً عادة .

وأذرعات بفتح الهمزة وسكون المعجمة وكسرالراء كانه جمع أذرعة جمع‌ذراع جمع قلة‌كورة البثينة من‌كوردمشق أخذها يزيدبن‌ابى سفيان بالصلح على مافى‌شرح شواهدالمجمع وفى معجم البلدان هو بلد فى أطراف الشام يجاور أرض البلقاء و عمان ، تنسب اليه الخمر ونقل عن‌الحافظ أبى‌القاسم أنه مدينة بالبلقاء .

وقال‌الفراء الذراع انثى‌ويجمع ويقال ثلاث‌أذرع وبعض‌عكل يقول هذا ذراع فيذكره قال وينبغى أن يجمع على‌اذرعة ولاأراهم سموا أذرعات الابجمعه مذكراً وينسب الى‌أذرعات أذرعى بفتح‌الراء المهملة .

ويثرب بفتح‌الياء آخرالحروف وسكون‌الثاء ذات‌الثلاث‌وكسر الراء بعدها باءموحدة←

الكشّاف [1] أنّهامنصرفة لعدم التأنيث المعتبر في أصل منع الصرف ، حيث قال فان قلت: هلامنعت الصرف و فيها السّببان التعريف والتأنيث؟قلت لايخلو التأنيث إما أن يكون بالتاء الّتي في لفظها و إمّا بتاء مقدّرة كما في سعاد فالّتي في لفظها ليست للتّانيث و إنّما هي مع الألف الّتي قبلها علامة جمع المؤنّث ، ولايصحّ تقدير التاءفيها لأنّ هذه التّاء لاختصاصها بجمع المؤنّث مانعة من تقديرها ،كما لايقدّر تاء التأنيث في بنت لأنّ التّاء

←مدينةالنبى (ص) سميت باسم الذى نزلها من العماليق فلما نزلها رسول الله سماها طيبة وطابة كراهية للتثريب ، نقل عن ابن عباس أنه قال من قال للمدينة يثرب فليستغفر الله ثلاثاً وأما قوله ياأهل يثرب فحكاية عمن قاله من المنافقين .

وأدنى دارها نظرعال : أى كيف أراها وأدنى دارها نظر مرتفع ، و العالى بمعنى المرتفع كما فى المصباح وقيل معناه أقرب مكان من دارها بعيد فكيف بها ودونها نظر عالى .

و «أدنى» مبتدأ على حذف مضاف ، و «نظرعال» خبره على حذف مضاف أيضاً تقدير ذلك « ناظر ادنى دارها نظر عالى » أو «ادنى» مبتدء وبعده مضاف محذوف خاصة تقديره : « أدنى نظر دارها » و «نظر» خبره وهذا أقل حذفاً من الاول .

قال البغدادى : قال ابوعلى فى الايضاح الشعرى ولايجوز أن يكون «نظر» خبر «ادنى» لانه ليس به لان «ادنى» أفعل تفضيل ، وأفعل لايضاف الا الى ماهو بعض له فوجب أن يكون بعض الدار وبعض الدار لايكون النظر فاما أن يحذف المضاف من النظر أى أدنى دارها ذونظر واما أن يحذف من الاول أى «نظر ادنى دارها نظر عالى» ليكون الثانى الاول انتهى .

وقال القزوينى لوكانت الرواية نظراً بالنصب لكان أولى اذلاحاجة الى الاضمار كمالايخفى.

(١) انظر الكشاف ج١ ص٢٤٦ ط دار الكتاب العربى قال المحقق الرضى ج١ ص١٤ بعد نقله ذلك عن جارالله :وفيما قاله نظر لان عرفات مؤنث ، و ان قلنا أنه لاعلامة للتأنيث فيها:لامتمحضة للتأنيث ولامشتركة ، لانه لايعود الضمير اليها الامؤنثاً تقول هذه عرفات مباركا فيها ولايجوز مباركا فيه الا على تأويل بعيد كما فى قوله « ولا أرض أبقل ابقالها » فتأنيثها لايقصر عن تأنيث مصر الذى هو بتأويل البقعة انتهى .

قلت وجملة « هذه عرفات مباركاً فيها » نقلها سيبويه عن العرب واستدل بها على كون عرفات معرفة ! انظر الكتاب ج٢ ص١٨ وما افاده المحقق الرضى كلام متين حرى أن يكتب بالنور على خدود الحور .

الّتي هي بدل من الواو لاختصاصها بالمؤنّث كتاء التأنيث فأبت تقديرها انتهى و يظهر من ذلك جوازالأمرين فيها .

وقد اختلف في سبب تسمية الموقف المعلوم بعرفات [1] فقيل لأنّ إبراهيم عليه السلام وصفت له أوّلاً فلما رآها قال عرفت ، وقيل إنّ آدم وحوّا اجتمعا فيه فتعارفا بعد أن افترقا ، وقيل لأنّ الناس كانوا يتعارفون هناك ، وقيل كان جبرئيل عليه السلام يري إبراهيم عليه السّلام المناسك فيقول عرفت ، و قيل إنّ إبراهيم رآى ذبح ولده ليلة الثامن فأصبح يروّي يومه أجمع أي يفكّر في أنّه أمر من الله أولا فسمّى ذلك اليوم يوم التروية ثمّ رأى اللّيلة الّتي بعدها فلمّا أصبح عرف أنّه من الله ، وقيل سمّيت بذلك لعلوّها وارتفاعها ومنه عرف الدّيك لارتفاعه ، و قيل لأنّ آدم اعترف بذنبه هناك .

وفي الآية دلالة على وجوب الوقوف بعرفة ، حيث كانت الافاضة منها واجبة ، والإفاضة فرع الكون فيها ، و فيه نظر . واحتجّ البيضاوى على وجوب الوقوف بها بأنّ الإفاضة لا يكون إلّا بعد الوقوف ، وهي مأمور بها بقوله « ثمّ أفيضوا » و الأمر للوجوب ، وهو مبنيّ على أنّ المأمور به الإفاضة من عرفات ، و احتمال إرادة إفاضة المشعر قائم كما سيجيىء أو أنّها مقدّمة للذكر المأمور به في قوله «فاذكروا الله عند المشعر الحرام» والامر للوجوب ، فتكون واجبة ، ويتمّ المطلوب .

وردّ بأنّا لا نسلّم وجوب الذكر في المشعر الحرام ، وإنّما يجب الوقوف فقط فلا يتمّ ما ذكرتم ، واُجيب بأنّ مقتضى الأمر الوجوب و العدول عنه يحتاج إلى دليل واضح ، ولو سلّمنا فلنا أن نقرّر وجوب الافاضة بوجه آخر هو أنّ تقدير الكلام « فاذا أفضتم من عرفات فكونوا بالمشعر الحرام ، و اذكروا الله تعالى فيه » و إذا دلّ الدليل على أنّ الذكر مستحبّ غير واجب أخرجناه من الظاهر ، و بقي الآخر يتناوله الظاهر

---

(١) انظر المجمع ايضاً ج ١ ص ٢٩٥ وفى الحديث المروى فى الفقيه ج ٢ ص ١٢٧ الرقم ٥٤٦ أنه سميت عرفة عرفة لان جبرئيل عليه السلام قال لابراهيم هناك اعترف بذنبك واعرف مناسكك فلذلك سميت عرفة ، وقريب منه مارواه فى علل الشرايع الباب ١٧٣ ج ٢ ص ١٢١ ط قم وفيه فسميت عرفات لقول جبرئيل عليه السلام اعترف فاعترف .

فيتمّ المطلوب بأن نقول الافاضة مقدّمة الكون بالمشعر الحرام ، و هو واجب فتكون واجبة ، و منه يلزم وجوب الوقوف بعرفة .

و فيه نظر فانّ ذلك إنّما يتمّ أن لو كان الأمر بالذكر مطلقاً لكنّه هنا مشروط بالافاضة ، فهو بمثابة قولك إذا ملكت النصاب فزكّ ، في أنّه لا يجب تحصيل النصاب و إن توقّف الزكوة عليه إذ الأمر بها لم يقع مطلقاً .

و لو قيل الدليل على وجوب الوقوف بالمشعر على الاطلاق قائم فيجب مقدّمته لقلنا الكلام في استفادة الوجوب من الآية وإلّا فلا يرتاب في وجوب الوقوف بعرفة وأنّها ركن الحجّ كما علم من الاجماع والأخبار .

و يراد من الذكر التهليل والتسبيح والدعاء و نحوه وقيل المراد به صلوة العشائين هذا ، ولا يذهب عليك أنّ أصحابنا مختلفون في وجوب الذكر عند المشعر الحرام ، وقد أوجبه القاضي ابن البرّاج حيث عدّ من أقسام الواجب الذكر لله تعالى والصلاة على النبيّ صلّى الله عليه وآله في الموقفين معاً و هو الظاهر من كلام الحسن بن أبي عقيل ، واختاره جماعة من الأصحاب نظراً إلى ظاهر الأمر في الآية الكريمة وما رواه محمّد بن حكيم[1] قلت لأبي عبدالله عليه السلام أصلحك الله الرّجل الأعجميّ والمرأة الضعيفة يكون مع الجمّال الأعرابيّ ، فاذا أفاض بهم من عرفات مرّ بهم كما هم إلى منى ولم ينزل بهم جمعاً ، قال : أ ليس قد صلّوا بها ؟ فقد أجزأهم ، قلت: فان لم يصلّوا ، قال فذكروا الله فيها فان كانوا ذكروا الله فيها فقد أجزأهم و نحوها رواية أبي بصير[2] عنه عليه السلام وفيها أنّه يكفيه اليسير من الدعاء .

---

(١) التهذيب ج ٥ ص ٢٩٣ الرقم ٩٩٥ والاستبصار ج ٢ ص ٣٦٠ الرقم ١٠٩٣ والفقيه ج ٢ ص ٢٨٣ الرقم ١٣٩٠ والكافى ج ١ ص ٢٩٥ باب ١٦٩ من جهل ان يقف بالمشعر الحديث ١ وهو فى المرآت ج ٢ ص ٣٣٦ وفى الوافى الجزء الثامن ص ١٥٩ والوسائل الباب ٢٥ من ابواب الوقوف بالمشعر الحديث ٣ ص ٣٤٥ ج ٢ ط الاميرى .

(٢) لفظ الحديث هكذا: قلت لابى عبدالله عليه السلام جعلت فداك ان صاحبى هذين جهلا أن يقفا بالمزدلفة فقال يرجعان مكانهما فيقفان بالمشعر ساعة ، قلت فانه لم يخبرهما أحد حتى كان ←

ولكن المشهور بين الأصحاب استحباب الذكر وحملوا الأمر في الآية على الاستحباب لما في بعض الأخبار من عدم الوجوب كرواية ابن جذاعة [١] عن الصادق عليه السلام رجل وقف بالموقف فأصابته دهشة الناس فبقي ينظر إلى الناس و لا يدعو حتى أفاض الناس قال يجزيه وقوفه، أليس قد صلى بعرفات الظهر و العصر، وقنت ودعا؟ الحديث، و رواية زكريا الموصلي قال: [٢] سألت العبد الصالح عليه السلام عن رجل وقف بالموقف فأتاه نعي أبيه قبل أن يذكر الله بشيء أو يدعو، فقال لا أرى عليه شيئاً، و قد أساء فليستغفر الله أما لو صبر لأفاض من الموقف بحسنات أهل الموقف من غير أن ينقص من حسناتهم شيئاً و

← اليوم، وقد نفر الناس قال فنكس رأسه ساعة ثم قال أليسا قد صليا الغداة بالمزدلفة؟ قلت بلى قال أليس قد قنتا في صلوتهما؟ قلت بلى قال قد تم حجهما ثم قال المشعر من المزدلفة والمزدلفة من المشعر، وانما يكفيهما اليسير من الدعاء.

رواه في الكافي ج ١ ص ٢٩٥ باب ١٦٩ من جهل أن يقف بالمشعر الحديث ٢ وهو في المرآت ج ٣ ص ٣٣٦ قال المجلسي «من المزدلفة» لفظة من اما للابتداء أي لفظ المشعر مأخوذ من المكان المسمى بالمزدلفة وكذا العكس أو للتبعيض أي لفظ المشعر من اسماء المزدلفة أي المكان المسمى بها وبالعكس، و على التقديرين المراد أن المشعر الذي هو الموقف مجموع المزدلفة لا خصوص المسجد، وان كان يطلق عليه.

وروى الحديث في التهذيب عن الكليني ج ٥ ص ٢٩٣ الرقم ٩٩٤ والاستبصار ج ٢ ص ٣٠٦ الرقم ١٠٩٢.

وحكاه في الوافي الجزء الثامن ص ١٥٩ والوسائل الباب ٢٥ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ٧ ص ٣٤٦ ط الاميري.

(١) التهذيب ج ٥ ص ١٨٦ الرقم ٦١٣ وتمام الحديث «قلت بلى قال فعرفات كلها موقف وما قرب من الجبل فهو أفضل» والحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٥٥ والوسائل الباب ١٦ من ابواب الاحرام للحج والوقوف بعرفات الحديث ٢ ص ٣٣٨ ج ٢ ط الاميري

(٢) التهذيب ج ٥ ص ١٨٤ الرقم ٦١٤ وهو في الوافي الجزء الثامن ص ١٥٥ والوسائل الباب ١٦ من أبواب الاحرام للحج والوقوف بعرفات الحديث ٣.

نحوهما و في دلالتهما على الاستحباب نظر مع قطع النظر عن ضعف إسنادهما [١] فان الأولى دلّت على أنّ الصلوة والقنوت يكفي و ظاهر أنّه لا يراد من الذكر سوى ذلك.

ولو قيل الصلوة والقنوت إنّما كانا بعرفات والمقصود وجوبه في المشعر ، فلا دلالة فيه عليه ، قلنا لا مانع من أن يكون الذكر هناك مجزياً عن هذا الذكر ، على أنّ

---

(١) أما الحديث الاول ففى طريقه جعفر بن عامر بن عبد الله بن جذاعة عن أبيه عن الصادق عليه السلام وجعفر بن عامر بن عبدالله بن جذاعة ليس له ذكر فى كتب الرجال لا رجال الشيعة ولا رجال أهل السنة فهو مجهول بالمرة وقد صرح الاردبيلى فى تصحيح الاسانيد ضعف طريق الشيخ الى عامر بن جذاعة فى المشيخة والفهرست انظر ص ٧٣٤ مستدرك الوسائل ج ٣ وكذا ص ٤٩٨ ج ٢ جامع الرواة .

وأما عامر بن عبدالله بن جذاعة والحق أنه مع عامر بن جذاعة واحد ، ينسب تارة الى أبيه ومرة الى جده فقد ورد فى حقه روايتان فى احداهما أنه حوارى الامامين الهمامين الباقر والصادق وفى الاخرى دعاء الامام الصادق عليه بعدم المغفرة وليس لنا مايوجب الوثوق باحدى الروايتين فتتعارضان وتتساقطان فيبقى حال الرجل عندنا مجهولا .

انظر تنقيح المقال ج ٢ ص ١١٤ و ١١٦ ومجمع الرجال للقهبانى ج ٣ ص ٢٣٧-٢٣٩ واتقان المقال ص ١٩٧ و ص ٣٠٣ ومنهج المقال ١٨٦ ومنتهى المقال ١٦٧ ورجح العلامة البهبهانى وثاقته والشيخ محمدطه نجف ضعفه والحق عندى التوقف فى حقه فالحديث الاول ضعيف كما أفاده المصنف .

وأما الحديث الثانى ففى سنده محمد بن خالد الطيالسى عن أبى يحيى زكريا الموصلى عن العبد الصالح وطريق الشيخ اليه فى التهذيب صحيح صرح به الاردبيلى فى تصحيح الاسانيد انظر المستدرك ج ٣ ص ٧٤٣ وجامع الرواة ج ٢ ص ٥١٤ .

أما محمد بن خالد الطيالسى فعده الشيخ فى رجال الكاظم ص ٣٦٠ الرقم ٢٦ وفى من لم يرو عنهم ص ٤٩٣ الرقم ١١ و ص ٤٩٩ الرقم ٥٤ وذكره فى الفهرست ص ١٧٦ الرقم ٦٤٨ وذكره النجاشى فى ص ٢٦١ ط المصطفوى وص ٢٤٠ ط بمبئى ، ولم يذكروا فى حقه مدحاً ولا قدحاً الا أنهما (الشيخ والنجاشى) ذكرا رواية على بن الحسن بن فضال وسعد بن عبدالله ومحمد بن على بن محبوب عنه ورواية حميد بن زياد عنه أصولا كثيره . ←

الرواية وردت مطلقة في الوقوف فيجوز أن يكون أراد به وقوف عرفة فلا ينافي وجوب الذكر في المشعر الحرام بدليل آخر فتأمّل ، و الاُخرى دلّت على أنّه لاشيء عليه ، وقد أساء وهو لا ينافي الوجوب ، فانّه لا يراد منه سوى تعلّق الاثم بتركه من غير أن يكون له دخل في الصحّة ، و حينئذ فيسلم ظاهر الآية عن المعارضة .

فان قيل : هذا إنّما يتمّ لو اُريد من الذكر ما ذكرتم و احتمال ارادة الصلوة

←ونقل الاردبيلى فى ج٢ ص١١٠ من جامع الرواة رواية معاوية بن حكيم واحمد بن محمد بن عيسى أيضاً عنه وعليه فرواية الاجلاء الثقات عنه ورواية حميد بن زياد عنه أصولا كثيره مما يوجب لنا الثقة بهذا الرجل والاعتماد على مايرويه ولعله لاجل ذلك سرده الشيخ محمد طه نجف فى اتقان المقال ص ٢٢٧ فى القسم الحسان .

وأما زكريا الموصلى فهو أبويحيى كوكب الدم وعنونه الشيخ قدس سره فى اصحاب الصادق عليه السلام ص ٢٠٠ بالرقم ٧٥ فقال زكريا ابو يحيى كوكب الدم وفى ص٢٠١ بالرقم ٨٤ ابويحيى الموصلى وفى اصحاب الكاظم ص ٣٥٠ الرقم ٧ زكريا كوكب الدم وفى اصحاب الرضا باب الكنى ص ٣٩٦ بالرقم ١٢ ابويحيى الموصلى .

وعنونه الكشى على مافى مجمع الرجال ج ٣ ص ٥٧ فى ماروى فى زكريا أبى يحيى الموصلى كوكب الدم من أصحاب الرضا ثم قال : حمدويه عن العبيدى عن يونس قال: ابويحيى الموصلى لقبه كوكب الدم كان شيخاً من الاخيار قال العبيدى أخبرنى الحسن بن على بن يقطين أنه كان يعرفه أيام أبيه له فضل ودين .

و مثله فى رجال الكشى المطبوع بالنجف ٥٠٤ الرقم ٥٠١ الا انه ليس فيه من أصحاب الرضا وعن ابن الغضائرى على مافى مجمع الرجال زكريا ابويحيى كوكب الدم كوفى ضعيف روى عن أبى عبدالله ونقل المامقانى فى تنقيح المقال ج ١ ص ٤٤٩ أن فى نسخة مصححة عنده من ابن الغضائرى ليس فيه أنه كوفى .

وسرده العلامة فى القسمين وتوقف فى حقه فى كلا الموضعين انظر الخلاصة ص ٧٥ الرقم ٥ و ص ٢٢٤ الرقم ٢ و سرده ابن داود ايضاً فى القسمين ص ١٦٠ الرقم ٦٣٢ و ص ٤٥٤ الرقم ١٨٣ وضعفه فى القسم الثانى ثم قال وثقه الكشى وغيره قلت ولم نعثر على توثيق غير الكشى اياه .

قائم فلا يتمّ القول بوجوب الذكر ، قلنا الظاهر من الذكر ما قلناه ، وهو يشمل الذكر في الصلوة وغيرها وحمله على الصلوة خلاف الظاهر ، على أنّ المطلوب يتمّ بذلك أيضاً لحصول الذكر فتأمّل فيه .

و المشعر الحرام هو المزدلفة سمّيت مشعراً لأنّه معلم للحجّ و الصلوة و المقام والمبيت به ، وسمّيت مزدلفة[1] لأنّ جبرئيل عليه السلام قال لإبراهيم عليه السلام بعرفات ازدلف إلى المشعر الحرام ، و سمّي جمعاً لأنّه يجمع فيه بين العشائين بأذان واحد ، والمشعر

← و سرده الشيخ محمد طه نجف فی اتقان المقال فی القسم الثقات فی ص ٦٣ وفی باب الكنى ص ١٥٤ و فی القسم الضعفاء ص ٢٨٣ و الظاهر أن تردده فی حقه من أجل عدم صراحة ما فی الكشی فی التوثيق ولايخفی عليك كفاية ما رواه عن يونس و الحسن بن علی بن يقطين و قدكانا معاصری زكريا والشاهد يری مالايری الغائب و ابن الغضائری كالغائب مع كثرة ابتلائه بجرح البرءاء وتضعيف الثقات مععدم ذكره سبب الضعف .

فالذی يقوی عندی عده فيمن يقبل روايته وفی تنقيح المقال عده فی الوجيزة ممدوحا وعده فی الحاوی فی فصل الحسان ثم ان احتمال تعدد الرجل كما عن العلامة قدس سره بعيد غاية البعد .

فتلخص مما ذكرنا أن الحكم بضعف الحديث الثانی كما ضعفه المصنف ضعيف ، وأن الاقوی عده ممايعتمد عليه سواء سميناه علی اصطلاح اهل الدراية صحيحاً أو حسناً أوغيرهما.

نعم ما أفاده ثانياً من ضعف الدلالة علی الاستحباب لمافيه من التعبير بالاسائة والامر بالاستغفار تام لاغبار عليه فالذی ينبغی أن يختار فی المسئلة هوما اختاره المصنفمن وجوب الذكر بالمشعر كما اختاره أبو الصلاح وابن البراج علی ماحكاه العلامة فی المختلف الجزء الثانی ص ١٢٨ وص١٢٩ .

(١) هكذا رواه فی الفقيه ج ٢ ص ١٢٧ الرقم ٥٤٦ عن أبی الحسن وعلل الشرائع الباب ١٧٦ ج ٢ ص ١٢١ ط قم عن أبی عبد الله و مثله فی المجمع ج ١ ص ٢٩٥ من غير عزو . قال النووی فی تهذيب الاسماء واللغات ج ٣ ص ١٥٠ : وسميت المزدلفة لازدلاف الناس اليها ای اقترابهم وقيل لاجتماع الناس بهاوقيل لاجتماع آدم وحواء وقيل لمجيیء الناس اليها فیزلف من الليل .

قيل هو جبل في ذلك الموضع يسمّى قزح[١] وهو الجبل الّذي يقف عليه الإمام وعليه الميقدة أي كان توقد النار هناك في الجاهليّة ، وقيل هو ما بين جبلي المزدلفة من مأزمي عُرنة[٢] إلى وادي محسّر[٣] وليس المأزمان ولا وادي محسّر منه . قال في الكشاف[٤] والصحيح أنّه الجبل لما روى جابر أنّ النبي صلّى الله عليه وآله لما صلّى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس

---

(١) قزح بضم أوله وفتح ثانيه وحاء مهملة بلفظ قوس السماء الجبل الذى عند الموقف لاينصرف لانه معدول معرفة .

(٢) المأزمان بفتح الميم الاولى وهمزة ساكنة وكسر الزاى موضع بين المشعر الحرام وعرفة وهو شعب بين جبلين يفضى آخره الى بطن عرنة و عرنة بوزن همزة قال الازهرى بطن عرنة واد بازاء عرفة وقيل بطن عرنة مسجد عرفة والمسيل كله ،وفى المستند للنراقى ج٢ ص ٢٤٦ واد بعرفات قاله المطرزى وقال السمعانى وادبين عرفات ومنى وقيل عرينة بالتصغير انتهى مافى المستند .

ثم المأزمان مهموز مثنى قاله عياض قال النووى فى تهذيب الاسماء واللغات ج ٣ ص ١٤٨ الذى ذكرته من كونه مهموزاً لاخلاف فيه بين أهل اللغة والحديث و الضبط ، لكن يجوز تخفيفها بقلب الهمزة ألفا كما فى راس و شبهه ولا يصح انكار من أنكر على المتفقهين ترك الهمزة ونسبهم الى اللحن بل هو غالط ، فان تخفيف هذه الهمزة جائز باتفاق أهل العربية فمن همز فهو على الاصل و من لم يهمز فهو على التخفيف فهما جائزان فصيحان .

(٣) محسر بالضم ثم الفتح وكسر السين المشددة وراء واد بين منى ومزدلفة ليس من منى ولا مزدلفة هذا هو المشهور ، وقيل موضع بين مكة و عرفة ، وقيل بين منى وعرفة وليس من منى و فى المستند للنراقى ج٢ ص ٢٤٩ : قال والدى العلامة قدس سره فى المناسك المكية ما ترجمته : ابتداء وادى محسر بالنسبة الى من يذهب من المشعر الى منى انتهاء المشعر وهو موضع بين جبلين فى عرض الطريق فيها أحجار منصوبة ينحدر الارض و منه الى أربعين وخمسمائة ذراع داخل فى وادى محسر انتهى ما فى المستند.

(٤) انظر الكشاف ص٢٤٦ ج ١ط دار الكتاب العربى والمراد بحديث جابر الحديث الطويل الذى رواه مسلم وابوداود فى صفة حج النبى (ص) مفصلا وغيرهما مختصراً انظر التاج لمنصور علي ناصف ج ٢ من ص١٤٠ الي ص ١٤٥ .

ركب ناقته حتّى أتى المشعر الحرام فدعا وكبّر وهلّل ولم يزل واقفاً حتّى أسفر ، ومعنى عند المشعر الحرام ما يليه و يقرب منه ، فانّه أفضل ، و إلّا فالمزدلفة كلّها موقف .

هذا إن جعل المشعر عبارة عن قزح ، ولو جعل عبارة عن مجموع ما بين المأزمين إلى الحياض إلى وادي محسّر أعني المزدلفة كلّها ففي لفظة «عند» تجوّز .

« واذكروه » كرّر الأمر بذكره للإشارة إلى أنّ الانسان ينبغي أن يكون محافظاً على ذكره لا يتركه في شيء من الأوقات ، ومعناه اذكروه بالثناء والشكر «كما هداكم» كما علّمكم ، أواذكروه ذكراً حسناً كما هداكم هداية حسنة إلى المناسك و غيرها ، فما مصدريّة أو كافّة .

« و إن كنتم من قبله » قبل الهدى « لمن الضالّين » الجاهلين الّذين لا يعرفون كيف يذكرونه ويعبدونه ، وإن هي المخفّفة من الثقيلة بدلالة اللام ، فانّها تلزمها وتفرق بينها و بين النافية أو الشرطيّة وقيل إنّها نافية و اللام بمعنى إلّا كقوله « و إن نظنّك لمن الكاذبين[1] » .

الرابعة : [ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ] (٢) .

« ثمّ أفيضوا من حيث أفاض الناس » أي من المزدلفة إلى منى بعد الإفاضة من عرفات إليها والخطاب عامّ . والكلام معطوف على مقدّر أي أفيضوا من عرفات ، فاذا أفضتم منها الخ ثمّ أفيضوا من حيث الخ فتكون ثمّ على حقيقتها لما في التراخي الزماني بين الإفاضتين .

و يكون فيها دلالة على وجوب الوقوف بالمشعر ، لأنّ الافاضة إنّما يكون بعد الوقوف فيه ، ووجوب نزول منى ، والمراد بالناس آدم وإبراهيم و إسمعيل عليهم السلام وغيرهم

---

(١) الشعراء : ١٨٦ .

(٢) البقرة : ١٩٩ .

من الأنبياء السالفة والأمم الماضية ، و يؤيّده قراءة[1] من قرأ « الناس » بالكسر أي الناسي يعني آدم عليه السلام من قوله « فنسي ولم نجدله عزماً »[2] يعني أنّ الوقوف بالمشعر الحرام والافاضة منه إلى منى شرع قديم ، فلا تغيّروه .

وقيل : المراد الافاضة من عرفات وعلى هذا أكثر المفسّرين ، ورواه معوية بن عمّار

---

(١) القراءة نقلها فى الكشاف ج ١ ص ٢٤٧ ط دار الكتاب العربى والبيضاوى ص ٤٣ ط العثمانية ونثر المرجان ج ١ ص ٢٨٣ وكنز العرفان ج ١ ص ٣٠٧ وعزاها فى الخازن ج ١ ص ١٢٩ الى سعيد بن جبير وفى تفسير النيشابورى ج ١ ص ٢١٥ ط ايران وتفسير الامام الرازى ج ٥ ص ١٩٩ عن الزهرى أن الناس فى هذه الاية آدم واحتج بقراءة سعيد بن جبير من حيث أفاض الناس بكسر السين اكتفاء من الياء بالكسرة .

و فى تفسير النـاس فى الاية حديث رواه فى روضة الكافى ص ٢٤٤ ط الاخوندى بالرقم ٣٣٩ وهو فى المرآت ج ٤ ص ٣٥٦ يناسب لنا نقله ، ونقله فى قلائد الدرر أيضاً ج ٢ ص ٦٥ وهو :

ابن محبوب عن عبدالله بن غالب عن أبيه عن سعيد بن المسيب قال سمعت على بن الحسين يقول ان رجلا جاء الى أمير المؤمنين فقال أخبرنى ان كنت عالماً عن الناس وأشباه الناس وعن النسناس ، فقال أمير المؤمنين ياحسين أجب الرجل .

فقال الحسين عليه السلام أما قولك اخبرنى عن الناس فنحن الناس و لذالك قال الله تعالى ذكره فى كتابه « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس» فرسول الله (ص) الذى أفاض بالناس ، وأما قولك أشباه الناس فهم شيعتنا وهم موالينا وهم منا ولذلك قال ابراهيم عليه السلام «فمن تبعنى فانه منى » وأما قولك النسناس فهم السواد الاعظم و أشار بيده الى جماعة الناس ، ثم قال «ان هم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا » انتهى الحديث و رواه فى نور الثقلين ج ١ ص ١٦٤ الرقم ٧١٤ و البرهان ج ١ ص ٢٠١ وروى الامام الرازى فى تفسير سورة النصر ج ٣٢ ص ١٥٦ أنه سئل الحسن بن على عليه السلام من الناس ؟ فقال نحن الناس وأشياعنا أشباه الناس و أعداؤنا النسناس ، فقبل على عليه السلام بين عينيه ، و روى مثله أيضاً النيسابورى فى تفسير سورة النصر.

(٢) طه : ١١٥ .

في الصحيح [1] عن أبي عبدالله عليه السلام قال إذا غربت الشمس في عرفة فأفض مع الناس ، وعليك السكينة والوقار ، وأفض بالاستغفار فانّ الله تعالى يقول « ثمّ أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله » الحديث ورواه في مجمع البيان [2] عن الباقر عليه السلام أيضاً فالخطاب مع قريش الّذين كانوا يترفّعون على الناس في الوقوف ولا يقفون معهم ويتعالون عن أن يساووهم فيه ويقولون نحن قطّان الله وسكّان حرمه . فلا نخرج منه ، فيقفون بجمع و سائر الناس بعرفات فاُمروا بأن يساووهم في الموقف و بالافاضة من عرفات كما يفيض الناس .

و على هذا فلفظة « ثمّ » فيها إشارة إلى التراخي الرتبيّ لتفاوت ما بين الافاضتين كقولك : أحسن إلى الناس ثمّ لا تحسن إلى غير كريم ، تأتي بثمّ لتفاوت ما بين الاحسان إلى الكريم ، والاحسان إلى غيره ، وبُعد ما بينهما ، فكذلك حين أمرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال « ثمّ أفيضوا » لتفاوت ما بين الافاضتين في أنّ إحداهما صواب والاُخرى خطأ .

كذا في الكشّاف وفيه نظر لعدم تمشّي ما ذكره هنا إذ لا تفاوت بين المتعاطفين فيما نحن فيه فانّ المعطوف عليه هو الافاضة من عرفات والمعطوف هو الافاضة منها أيضاً نعم التفاوت بين فعلهم وبين ما اُمروا به ، و ليس ذلك مفاد « ثمّ » ويمكن توجيهه بأنّه قد علم من قوله « فاذا أفضتم من عرفات » أفيضوا من عرفات الخ و من قوله « ثمّ أفيضوا من حيث أفاض الناس » ليكن إفاضتكم من حيث أفاض الناس الواقفون بعرفات ولا تكن

---

(١) التهذيب ج ٥ ص ١٨٧ بالرقم ٦٢٣ و الحديث طويل و رواه فى الكافى بسند آخر ذيل حديث روى صدره أيضا فى التهذيب بالرقم ٦١٩ و الحديث فى الكافى باب الافاضة من عرفات الحديث ٢ ج ١ ص ٢٩٤ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣٣٥ و حكى الحديث صدره و ذيله فى المنتقى عن التهذيب ج٢ ص ٥٣٠ وهو فى الوافى الجزء الثامن ص ١٥٥ وفى الوسائل الباب١ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ١ و٢ ص ٣٤٠ و ص ٣٤١ ج٢ ط الاميرى .

(٢) راجع مجمع البيان ج ١ ص ٢٩٦ .

من المزدلفة كالعرب المترفّعين ، فيكون الأوّل صواباً والثاني خطأً .

ويحتمل على بُعدأن يكون الأمر بالذكردالاً علىأنّه بعد الإفاضة فيكون أمراً بالافاضة على الاطلاق ثمّ قيّدها بقوله « ثمّ أفيضوا من حيث أفاض الناس » أي على الوجه المشروع ، و فيه تنبيه على أنّ الإفاضة قسمان متفاوتان ، وأنّ التفاوت إنّما نشأ من تقييد المطلق .

فكأنّه قال: أفيضوا ! ثمّ لتكن إفاضتكم من عرفات ، ولا تكن من المزدلفة كما يفعله العرب المترفّعون ، وفيه ما فيه ، وقد اعترف صاحب الكشف بأنّ هذا الموضع من أُمّهات معاضل الكشّاف .

و على هذا الوجه يكون في الآية دلالة على وجوب الوقوف بعرفة ، لأنّ وجوب الإفاضة إنّما يكون بعد كونٍ مّا ، و هو المراد بالوقوف المعتبر المجزيء في الحجّ ، فانّه مسمّاه و إن كان الواجب هو الكون في جميع الزّمان على ما علم بيانه من الأدلّة .

« و استغفروا الله » واطلبوا منه المغفرة لذنوبكم الّتي فعلتموها بالندم على ما سلف منها و العزم على أن لا تقربوها فيما بعد « إنّ الله غفور » كثير المغفرة « رحيم » أي واسع الرحمة ، فيغفر ذنوب التائبين الطّالبين للمغفرة منه ، ويحتمل أن يكون المراد الاستغفار بالمشعر أوفي طريقه أو في عرفة كما تشعر به الرّواية السالفة ، وكيف كان فالأمر محمول على الاستحباب ، لعدم ظهور القائل بوجوبه ، و يحتمل أن يكون المراد به الذكر الواجب المفهوم[1] من قوله « فاذكروا الله » وفيه بعد ، ولو حملناه على أنّ المراد التوبة عن المعاصي كما قلناه أوّلاً فالأمر للوجوب قطعاً ، إذ التوبة عنها واجبة على الفور كما بيّن في محلّه .

الخامسة : [فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ

---

(١) المعهود خ .

خلاقٍ و منهم من يقول ربّنا آتنا في الدّنيا حسنةً و في الآخرة حسنةً وقنا عذاب النّار أولئك لهم نصيبٌ ممّا كسبوا والله سريع الحساب] (١) .

« فاذا قضيتم مناسككم » فاذا قضيتم العبادات الحجيّة و فرغتم منها ، والمناسك جمع منسك مصدر نسك ، اُطلق على العبادة إطلاق المصدر على المفعول أو بمعناه المصدري أي فعلتم أفعالكم الّتي كانت عبادة ، أو يكون اسم مكان اُطلق عليها تجوّزاً أو بحذف المضاف أي عبادات مناسككم « فاذكروا الله كذكركم آباءكم » فأكثروا ذكره تعالى بالغوافيه كما تفعلون بذكر آبائكم في المفاخرة « أو أشدّ ذكراً » منصوب عطفاً على كذكركم .

و المعنى أنّ ذكركم لله بعد قضاء المناسك يكون إمّا مساوياً لذكر آبائكم أو أشدّ وأكثر وأعلى ذكراً من ذكر الآباء ويحتمل أن يكون مجروراً عطفاً على الذّكر بجعل الذكر بمعنى الذاكر على المجاز ، و المعنى و اذكروا الله ذكرا كذكر آبائكم أو كذكر أشدّ منه و أبلغ ، أو على ما اُضيف إليه بمعنى أو كذكر قوم أشدّ منكم ذكراً .

وقد اختلف في الذكر المأمور بههنا ، فقيل هو التكبير الواقع في منى يوم النحر و أيّام التشريق لأنّه الذكر المرغّب فيه ، و الأمر به محمول على الاستحباب كما عليه أكثر الأصحاب لوجود ماينفي وجوبه من الأخبار ، و قيل إنّ المراد به الذكر مطلقاً في تلك الأماكن ، فانّه فيها أفضل منه في غيرها .

ويؤيّده (٢) ما قيل إنّ قريشاً كانوا إذا فرغوا من الحجّ يجتمعون هناك ويعدّون مفاخر آبائهم و مآثرهم ، ويذكرون أيّامهم القديمة ، وأياديهم الجسيمة ، فأمرهم الله سبحانه أن يذكروه في مكان ذكرهم في هذا الموضع ، و يزيدوا على ذلك بأن يذكروا

---

(١) البقرة : ٢٠٠ - ٢٠٢ .

(٢) نقله المفسرون ورواه في المجمع ج ١ ص ٢٩٧ عن الباقر عليه السلام .

نعم الله سبحانه ، و يعدّوا آلاءه و يشكروا نعماءه لأنّ آباءهم و إن كانت لهم عليهم أياد ونعم ، فنعم الله سبحانه عليهم أعظم ، وأياديه عندهم أفخم وأجسم ، ولأنّه سبحانه المنعم بتلك المآثر و المفاخر على آبائهم و عليهم ، و قيل إنّ معناه فاستعينوا بالله و افزعوا إليه كما يفزع الصبيّ إلى أبيه في جميع أُموره ويلهج بذكره .

ثمّ إنّه تعالى فصّل الذّاكرين بين مقلّ لا يطلب بذكر الله إلّا متاع الدُّنيا و مكثر يطلب به خير الدارين كما قال « فمن النّاس من يقول ربّنا آتنا في الدُّنيا» أي اجعل إيتاءنا و منحنا في الدُّنيا « و ماله في الآخرة من خلاق » من نصيب و حظّ لأنّه جعل عطاءه مقصوراً على الدُّنيا فهو غير مؤمن بالبعث و النّشور ، و يحتمل أن يكون المراد : وماله فيها من طلب خلاق ، و إن كان مؤمناً بالآخرة وبعثها ، ويكون الكلام بمنزلة العتاب لهم من حيث إنّهم سألوا الله في أعظم المواقف وأشرف المشاهد أخسّ البضايع ، و أدون المطالب ، المشبّه تارة بكنيف و أُخرى بأحقر من جناح بعوضة ، معرضين عن العيش الباقي و النّعيم المقيم ، و المفعول الثّاني في قوله «آتنافي الدّنيا » محذوف لأنّه كالمعلوم ، ويحتمل أن يكون نزّل منزلة المتعدّي إلى مفعول واحد ، والمعنى اجعل عطاءنا في الدّنيا خاصّة .

« و منهم من يقول ربّنا آتنا في الدّنيا حسنة » هي الصحّة و الكفاف و توفيق الخير « و في الآخرة حسنة » هي الثواب و الرّحمة ، وقيل إنّ الحسنتين نعيم الدّنيا و نعيم الآخرة .

و روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّها المعاش و حسن الخلق في الدُّنيا و الجنّة في الآخرة رواه الكلينيّ صحيحاً عن جميل بن صالح عنه عليه السلام[1] و قيل العلم و العبادة في الدّنيا و الجنّة في الآخرة ، و قيل المال في الدُّنيا و في الآخرة الجنّة و عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال[2] من أُوتي قلباً شاكرا ، و لساناً ذاكراً ، و زوجة مؤمنة

---

(١) انظر نور الثقلين ج ١ ص ١٦٦ و ص ١٦٧ و البرهان ج ١ ص ٢٠٢ وص٢٠٣ والمجمع ج١ ص٢٩٧ .

(٢) رواه فى المجمع ج ١ ص ٢٩٨ .

تعينه على أمر دنياه و آخرته فقد اُوتى في الدّنيا حسنةً ، وفي الآخرة حسنة ،ووُقِىَ عذابالنّار ، وعنعلى ّ[١] عليه السلام أنّها المرأة الصّالحةفي الدّنيا وفي الآخرة الجنّة .

« وقنا عذاب النّار » بالعفو والمغفرة أو جنّبنا عن المعاصي المؤدّية إلى النار و يروى عن على عليه السلام أنّ عذاب النار امرأة السّوء [٢].

« اُولئك » الدّاعون بالحسنتين وهم الفريق الثاني و قيل هو إشارة إليهما معاً « لهم نصيب ممّاكسبوا » أي من جنسه و هو جزاؤه أو من أجله كقوله « ممّا خطيئاتهم اُغرقوا » [٣] و الكسب ممّاينا له المرء بعمله ، و منه يقال للأرباح إنّها كسب فلان أو المراد ممّا دعوا به نعطيهم منه قدرما يستوجبونه ، بحسب مصالحهم في الدّنيا و استحقاقهم ، وسمّي الدّعاءكسباً لأنّه منالأعمال ، وهي موصوفة بالكسب .

« و الله سريع الحساب » يوشك أن يقيم القيامة ، ويحاسب العباد على أعمالهم فبادروا باكثار الذّكر وطلب الآخرة بفعل الحسنات ، أوالمراد أنّه يحاسب العبادعلى كثرتهم وكثرة أعمالهم في مقدار لمحة أوأقلّ ، ولذلك ورد في الخبر أنّه يحاسب الخلق في مقدار حلب شاة ، أو المراد أنّه سريع المجازات للعباد على أعمالهم ، و أنّ وقت الجزاء قريب ، فجرى مجرى قوله « وما أمرالسّاعة إلّا كلمح البصرأو هو أقرب »[٤].

و عبّر عن الجزاء بالحساب لأنّ الجزاء كفاء للعمل و بمقداره ، فهو حساب له ، ففيالآية ترغيب على الدّعاء والإكثار من ذكر الله ، و طلب الحوايج منه تعالى للدّنيا و الآخرة في المواطن المشرّفة ، و فيها أيضاً ترهيب عن فعل المعاصى حيث إنّه تعالى يحاسب العباد على أعمالهم حسنه و قبيحه ، في لمحة واحدة ، و يجازيهم على ماكسبوا ، و من هذا شأنه فليرهب منه .

و قد يستدلّ بها على أنّه تعالى ليس بجسم و أنّه لايحتاج في فعل الكلام إلى

---

(١) رواه فى المجمع ج ١ ص ٢٩٨ .

(٢) الكشاف عند تفسير الاية ج ١ص٢٤٨ ط دارالكتاب العربى .

(٣) نوح : ٢٥ .

(٤) النحل : ٧٧ .

آلة لأنّه لوكان كذلك لماجاز أن يخاطب اثنين في وقت واحد مخاطبتين مختلفتين ، و لكان يشغله خطاب بعض الخلق عن خطاب بعضهم ، و لكانت محاسبة الخلق على أعمالهم طويلة .

السادسة : [وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ] (١).

« و اذكروا الله في أيّام معدودات » وهي أيّام التشريق على ما رواه أصحابنا(٢) صحيحاً عن علي عليه السلام و رواه محمد بن مسلم في الحسن (٣) قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ « واذكروا الله في أيّام معدودات » قال التكبير في أيّام التشريق من صلوة الظهر من يوم النّحر إلى صلوة الفجر من اليوم الثالث و في الأمصار عشر صلوات ، و قد علم منها أنّ المراد من الذّكر التكبير أيّام منى العيد و أيّام التشريق في دبر الصّلوات الخمس عشرة ، ورواه زرارة في الحسن(٤) أيضاً قلت لأبي جعفر عليه السلام :

---

(١) البقرة: ٢٠٣ .

(٢) قدمر فى ص١٢٢ تفسير الاية ٢٨ من سورة الحج مصادره فراجع .

(٣) رواه فى الكافى ج ١ ص ٣٠٦ باب التكبير أيام التشريق الحديث ١ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣٤٧ ورواه فى التهذيب كتاب الصلوة ج ٣ ص ١٣٩ الرقم ٣١٢ وكتاب الحج ج ٥ ص ٢٦٩ الرقم ٩٢٠ و شطراً منه فى الاستبصار ج ٢ ص٢٩٩ الرقم١٠٦٨.

وذيل الحديث بلفظ الكافى :

فاذا نفر بعد الاولى أمسك أهل الامصار و من أقام بمنى فصلى بها الظهر و العصر فليكبر .

و الحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٨٦ وفى قلائد الدررج ٢ ص ٨٧و الوسائل الباب ٢١ من أبواب صلوة العيد الحديث ١ص ٤٧٢ ط الاميرى.

(٤) رواه فى الكافى ج١ ص ٣٠٦ باب التكبير أيام التشريق ، الحديث ٢ وهو فى←

التّكبير في أيّام التّشريق في دبر الصّلوات فقال بمنى في دبر خمس عشرة صلوة ونحوها من الأخبار .

وقد وافق أصحابنا في ذلك من العامّة مالك والشّافعيّ في أشهر أقواله ، والقول الثاني له أنّه يبتدأ به من صلوة المغرب ليلة النحر إلى الصّبح من آخر أيّام التشريق فيكون في دبر ثماني عشرة صلوة ، والقول الثّالث له يبتدء به من صلوة الفجر يوم عرفة ويقطع بعد صلوة العصر من يوم النحر ، فيكون التكبير بعد ثمان صلوات ، و إلى هذا

← المرآت ج٣ ص٣٤٧ ورواه في التهذيب ج٣ ص١٣٩ الرقم ٣١٣ وج٥ ص٢٦٩ الرقم ٩٢١ والاستبصار ج ٢ ص ٢٩٩ الرقم ١٠٦٩ .

ورواه في الخصال ج٢ ص٩٢ أبواب الخمسة عشر والعلل ج٢ ص١٣٢ طقم الباب ١٩٩ و ذيل الحديث بلفظ الكافي هكذا :

وفى سائر الامصار فى دبر عشر صلوات و أول التكبير فى دبر صلوة الظهر يوم النحر يقول فيه « الله أكبر الله أكبر لااله الا الله و الله اكبر الله أكبر ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا الله أكبر على مارزقنا من بهيمة الانعام » وانما جعل فى سائر الامصار فى دبر عشر صلوات لانه اذا نفر الناس فى النفر الاول أمسك أهل الامصار عن التكبير وكبر أهل منى ماداموا بمنى الى النفر الاخير انتهى الحديث بلفظ الكافى .

وهو فى الوافى الجزء الخامس ص١٩٩ وفى قلائد الدرر ج ٢ ص٨٨ والوسائل الباب ٢١ من ابواب صلوة العيد الحديث ٢ ج١ ص٤٧٢.

قال فى المنتقى بعد نقل الحديثين فى ج١ ص٥٨٧ والحزازة الواضحة فى متن الاخيرين واقعة فى عدة نسخ الكافى وفى كتاب الصلوة من التهذيب وأما فى كتاب الحج منه ففى متن الاول منهما : « فاذا نفر الناس النفر الاول أمسك أهل الامصار » وفى متن الثانى « لانه اذا نفر الناس » .

ويقال : ان بعض نسخ الكافى موافق لمافى الثانى هذا .

وفى متن الاول فى كتاب الصلوة من التهذيب « الى صلوة الفجر » يوم الثالث » وفى الحج « من اليوم الثالث » وفى متن الثانى فى الموضعين « وانما فى سائر الامصار فى دبر عشر صلوات التكبير » وهو اختلاف عجيب انتهى ما فى المنتقى .

يذهب أبوحنيفة وجماعة من العامّة ، ويردّه أنّ هذه التكبيرات تنسب إلى أيّام التشريق فوجب أن يؤتى بها فيها ، وإن انضمّ معها زمان آخر ، فلاأقلّ من أن تكون هي الأغلب و القول الرّابع يبتدء من صلوة الفجر يوم عرفة ويقطع بعد صلوة العصر من آخر أيّام التشريق ، فيكون عقيب ثلاث و عشرين صلوة وإليه يذهب أحمد وأبويوسف و المزنى و جماعة .

والصّحيح ما يذهب إليه أصحابنا لدلالة الأخبار عليه على ما عرفت ، و الأمر محمول على الاستحباب عند أكثر أصحابنا ، و قد يظهر من السيّد المرتضى وجوبه عقيب الصّلوات المذكورة ، ومثله ابن الجنيد و لعلّ دليلهما ظاهر الأمر في الآية ، ويؤيّده ما رواه عمّار السّاباطي [١] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن التكبير فقال واجب في دبر كلّ صلوة فريضة أو نافلة أيّام التشريق .

ويردّه أنّ الأمر محمول على الاستحباب لصحيحة علي [٢] بن جعفر عن أخيه عليه السلام

---

(١) التهذيب ج٥ ص٢٧٠ الرقم ٩٢٣ وأيضاً ج ٥ص ٤٨٨ الرقم ١٧٤٤ و الاستبصار ج٢ ص٢٩٩ الرقم ١٠٧٠ ورواه فى قلائد الدرر ج٢ ص٨٨ .

و مما يدل على الوجوب أيضاً حديث الاعمش المروى فى الخصال فى حديث شرايع الدين ج ٢ص ١٥٤ حيث فسر التكبير المأموربه فى الاية بهذا التكبير و الاوامر القرآنية للوجوب وصرح فى نفس الخبر بالوجوب أيضاً وكذا فى العيون فيماكتبه الرضا الى المامون فى محض الاسلام و شرايع الدين (عيون أخبار الرضا ج ٢ ص ١٢١ ط قم) ففى ص ١٢٥ التصريح بوجوب التكبير فى العيدين و كذا فى تحف العقول ص ٤٢٢ كل ذلك تراه فى الوسائل الباب ٢١ من صلوة العيد الحديث١٢ ص ٤٧٣ ج١ ط الاميرى فراجع.

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٤٨٨ الرقم ١٧٤٥ وهوفى المنتقى ج ١ ص ١٥٤ وفى قلائد الدررج ٢ ص ٨٨ و فى الوافى الجزء الثامن ص ١٠٩ و فى الوسائل الباب ٢٢ من أبواب صلوة العيد الحديث ١ ص ٤٧٣ ج ١ ط الاميرى وما نقله المصنف صدر الحديث و بعده قال وسالته عن النساء هل عليهن التكبير أيام التشريق ؟ قال نعم ، ولايجهرن ، ومثله فى الدلالة على الاستحباب حديث سعيد النقاش المروى بمصادره فى ص ٣٣٥ فى الجزء الاول من هذا الكتاب عبرفيه بأن التكبير مسنون فراجع .

قال: سألته عن التكبير أيّام التشريق أ واجب هوأولا؟ قال يستحبّ و إن نسي فلا شيء عليه، و يؤيّدها رواية عمّار السّاباطي [١] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل ينسى أن يكبّر في أيّام التشريق، قال إن نسي حتّى قام من موضعه فلا شيء عليه.

ورواية عمّار السابقة مع ضعفها متروكة لدلالتها على وجوب التكبير دبر النّافلة أيضاً، و الظاهر أنّه لاقائل بالاستحباب فضلاً عن الوجوب، مع أنّ الأصل يقتضي عدمه و اشتهار ذلك بين الأصحاب فانّ القائل بالوجوب نادر، و هو ممّا يرجّح القول بالاستحباب.

وقد اختلفت الرّواية في كيفيّته ففي صحيحة [٢] معوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السّلام قال: التكبير أن يقول «الله اكبر الله اكبر لا إله إلّا الله، و الله أكبر ولله

---

(١) التهذيب ج ٥ ص ٢٧٠ الرقم ٩٢٤ وكذا أيضاً فى ج ٥ ص٤٨٧ الرقم ١٧٣٩ والاستبصار ج ٢ ص ٢٩٩ الرقم ١٠٧١ وهو فى الوافى الجزء الخامس ص ١٩٩ والوسائل الباب ٢٢ من أبواب صلوة العيد الحديث ٢ ج ١ ص ٤٧٣ ط الاميرى.

قال المحقق الاردبيلى فى ص ٢٧٩ من زبدة البيان: وهولا يدل على عدم الوجوب بل يدل عليه حيث قيد عدم الشيء بالنسيان اذعدم وجوب الشيء اذا نسى لا يستلزم عدم الوجوب و هو ظاهر، ثم قال و سنده أيضاً ضعيف فالقول بالوجوب غير بعيد و ان كان القائل به قليلامثل السيدالسندوابن الجنيدفان القائل بالوجوب نادروهو ممايرجح القول بالاستحباب.

(٢) التهذيب ج ٥ص ٢٦٩ الرقم ٩٢٢ والكافى بسندآخر ج ١ ص ٣٠٦ باب التكبير أيام التشريق الحديث ٤ وهو فى المرآت ج ٣ ص ٣٤ وصدر الحديث عن معاوية بن عمار عن أبى عبدالله قال: تكبير أيام التشريق من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الفجر من أيام التشريق ان أنت أقمت بمنى، وان أنت خرجت من منى فليس عليك تكبير، والتكبير الى آخر الحديث كما نقله المصنف.

واللفظ فى الكافى الى صلوة العصر، قال المجلسى الظاهر الى صلوة الفجر كمافى التهذيب ونقل حديث الكافى فى المنتقى ج ١ ص ٥٨٧ و الحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٨٦ و الوسائل الباب ٢١ من ابواب صلوة العيد الحديث ٤ ص ٤٧٢ ج١ ط الاميرى.

الحمد الله أكبر على ماهدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام ، والحمد لله على ما أبلانا » .

والأولى العمل بهذه الرّواية ، و لا ينافيه ما في صحيحة محمّد بن مسلم [١] عن أحدهما عليهما السلام قال : وسألته عن التكبير بعدكم صلوة ؟ فقال كم شئت ، إنّه ليس شيء موقّت يعني في الكلام . لأنّ الظاهر أنّ قوله يعني الخ من كلام الرّاوي مع أنّه مجمل إذ يحتمل أن يكون المراد عقيب كم شئت أو كم مرّة شئت كرّر التكبير المعلوم ، أو لفظ الله أكبر أو غير ذلك ، فلا يمكن بسببها العدول عمّا هو المحقّق المعلوم فتأمّل . و ما في حسنة معوية بن عمّار [٢] عن الصادق عليه السلام يكبّر ليلة الفطر و صبيحة الفطر

---

(١) الكافى ج ١ص ٣٠٦ باب التكبير أيام التشريق الحديث ٥ وهو فى المرآت ج٣ ص ٣٤٧ ورواه فى التهذيب ج ٥ ص ٤٨٧ الرقم ١٧٣٧ ورواه فى المنتقى ج ١ص ٥٨٤ وهو فى الوافى الجزء الثامن ص ١٨٦ والوسائل الباب ٢٤ من أبواب صلوة العيد الحديث١ ص ٤٧٣ ج١ ط الاميرى .

قال المجلسى - قده - لعل السائل سأل عن عدد التكبيرات التى تقرء بعد كل صلوة فقال ليس منه عدد معين موقت اى محدود وهذا هو المراد بقوله يعنى فى الكلام أى ليس المراد عدم التوقيت فى عدد الصلوة بل فى عدد الذكر .

و قال الاردبيلى قدس سره فى زبدة البيان ص ٢٨٠ ط المرتضوى و الظاهر أن قوله يعنى فى الكلام من محمد بن يعقوب الكلينى ، قلت وهو موجود فى نسخة التهذيب، ولم يروه الشيخ عن الكلينى ، فالحق ما أفاده المجلسى قدس سره.

وفى الحدائق نقل الحديث عن مستطرفات السرائر عوض هذه العبارة «كم شئت انه ليس بمفروض » انظر ج ١٠ ص ٢٨٢ و فى الوافى الجزء الخامس ص ١٩٩ « بيان قوله : عن التكبير يعنى عن صفة التكبير وعدده» .

(٢) الكافى باب التكبير ليلة الفطر الحديث ٣ ج ١ ص ٢١٠ وهو فى المرآت ج ٣ ص ٢٤٣ و رواه فى المنتقى ج ١ص ٥٨٦ وفى الوافى الجزء الخامس ص ١٩٩ و الوسائل الباب ٢٠ من أبواب صلوة العيد الحديث١ ص ٤٧٣ ج١ ط الاميرى .

كما يكبّر في العشر محمول على أنّ المراد أنّه يكبّر بعد المغرب والعشاء ليلة عيد الفطر وعقيب الصّبح وصلوة العيد كما يكبّر في عيد الأضحى ويكون المراد بالعشر اليوم العاشر وما بعده فتأمّل فيه .

«فمن تعجّل» فمن استعجل النفر «في يومين» يوم النفر والّذي بعده ، والمراد أنّ من نفر في ثاني أيّام التشريق «فلا إثم عليه» باستعجاله «ومن تأخّر» في النّفر إلى اليوم الثّالث من أيّام التشريق وهو يوم الصّدَر «فلا إثم عليه» لأنّ سيّئاته صارت مكفّرة بما كان من حجّته المبرورة ، أو لا إثم عليه بالتأخير .

قال العلاّمة في المنتهى واختلف في قوله تعالى : «و من تأخّر فلا إثم عليه» مع أنّ التأخير فضيلة لأنّه يأتي بالنّسك كاملاً فكيف ورد في حقّه فلا إثم عليه ؟ وذلك إنّما يقال في حقّ المقصّر الّذي يظنّ أنّه قد رهقه أثام فيما أقدم عليه فحكي عن ابن مسعود [١] أنّه قال «فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه» أي كفّرت سيّئاته و كذلك من تأخّر ، و قيل لا إثم عليه بالتعجيل ، و قوله «ومن تأخّر فلا إثم عليه» مزاوجة في الكلام . وقيل إنّ ذلك ورد على سبب فانّ قوماً قالوا لايجوز التّعجيل ، ولم يقولوا لايجوز التأخير ، فوردت الآية على ذلك .

ثمّ قال: أقول : و يحتمل أن يكون المراد بذلك دفع الوهم الحاصل من دليل الخطاب يعني لايتوهّم أحد أنّ تخصيص التعجيل بنفي الإثم يستلزم حصوله بالتأخير وقد أشار الصّادق عليه السلام إلى ذلك حيث قال في حديث [٢] فانّ الله تعالى يقول «فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخّر فلا إثم عليه» فلو سكت لم يبق أحد إلّا تعجّل ، ولكنّه قال : «ومن تأخّر فلا إثم عليه» الآية .

وظاهر الآية يقتضي التخيير للحاجّ مطلقاً لعموم «من» في الموضعين وقوله «لمن اتّقى» معناه على ماقاله في الكشاف أنّ ذلك التخيير و نفي الإثم عن المتعجّل والمتأخّر

(١) انظر الدر المنثور ج ١ ص ٢٣٦ .

(٢) في رواية أبي أيوب الاتية .

لأجل الحاجّ المتّقى لئلايتخالج في قلبه شيء منهما فيحسب أنّ أحدهما يرهق صاحبه آثام في الإقدام عليه ، لانّ ذا التقوى حذر متحذّر من كلّ مايريبه ، ولانّه الحاجّ على الحقيقة عندالله.

ويؤيّده ما رواه ابن بابويه في الفقيه[1] مرسلاً عن الصّادق عليه السلام أنّه سئل عن قول الله عزّ وجلّ «فمن تعجّل في يومين فلاإثم عليه ومن تاخّر فلا إثم عليه» ذاك ليتبين هو على أنّ ذلك واسع إن شاء صنع ذا ، وإن شاء صنع ذا ؛ لكنّه يرجع مغفوراً لا إثم عليه ولا ذنب له .

واحتمل أكثر المفسّرين أن يكون «لمن اتّقى» متعلّقاً بجميع الأحكام المذكورة في الحجّ و غيرها ، يعنى أنّ الأحكام للمتّقي ،لأنه المنتفع بها ، فعلى هذا لا يكون التخيير المذكور مقيداً بالاتّقاء ، و يؤيّده أنّ الأصل عدم التقييد ، وعدم الشرط في الآية وأصالة عدم وجوب الصبر إلى النفر الثاني ، ومن هنا حكم العامة بأجمعهم بعموم التخيير لجميع أفراد الحاجّ .

لكن أصحابنا جعلوا الاتقاء قيداً للعموم المستفاد من قوله « فمن تعجّل» وحكموا بأنّ التعجيل جايز لمن اتّقى النّساء والصّيد مستدلّين بمارواه محمّد بن المستنير[2] عن أبي عبدالله عليه السلام قال من أتى النّساء في إحرامه لم يكن له أن ينفر في النّفر الأوّل وفي الكافي في رواية اُخرى الصّيد أيضاً ورواه حمّاد بن[3] عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام

---

(١) الفقيه ج٢ ص٢٨٩ الرقم ١٤٢٧ وفيه : قال : ليس هو الخ وهو في الوافي الجزء الثامن ص ١٨٨ والوسائل الباب ٩ من ابواب العود الى منى الحديث ٩ ج٢ ص٣٧٢ ط الاميرى .

(٢) الكافى باب النفر من منى الاول و الاخر الحديث ١١ ج ١ ص ٣٠٨ وهو فى المرآت ج ٣ ص٣٤٩ وفيه انه مجهول وآخره مرسل ورواه فى التهذيب ج ٥ ص٢٧٣ بالرقم ٩٣٢ وهو فى الوافى الجزء الثامن ص ١٨٧ والوسائل الباب ١١ من ابواب العود الى منى الحديث ١ ص ٣٧٣ ج٢ ط الاميرى.

(٣) التهذيب ج ٥ ص ٢٧٣ الرقم ٩٣٣ و هو فى الوافى الجزء الثامن ص ١٨٧ و الوسائل الباب ١١ من أبواب العود الى منى الحديث ٢ ص ٣٧٣ ط الاميرى .←

في قول الله عزّ و جلّ « فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه » لمن اتّقى الصيّد يعني في إحرامه ، فان أصابه لم يكن أن ينفر في النّفر الأوّل ، و هما ضعيفتان لكن الظاهر من أصحابنا الإجماع على ذلك وربما ورد في أخبار اُخر أيضاً .

و ظاهر ابن إدريس اعتبار الاتّقاء عن جميع محرّمات الإحرام ، زيادة على ما تقدّم ويؤيّده رواية سلاّم بن المستنير [1] عن الباقر عليه السلام أنّه لمن اتّقى الرّفث والفسوق و الجدال ، و ما حرّم الله عليه في إحرامه ، لكنّها ضعيفة ، و على اعتبار اتّقائهما فالظاهر عموم الحكم بالنّسبة إلى كلّ محرم كما يعطيه العموم فتخصيص الحلبيّ ذلك بغير الضرورة ، وحكمه فيه بعدم جواز النّفر في الأوّل بعيد هذا .

وقد روى الكلينيّ في معنى الآية عن سفيان بن [2] عيينة عن أبي عبدالله عليه السلام

← وسند الحديث هكذا :وروى محمدبن الحسين عن يعقوب بن يزيد عن يحيى بن المبارك عن عبدالله بن جبلة عن محمدبن يحيى الصيرفى عن حمادبن عثمان عن ابى عبدالله عليه السلام .

قال المحقق الاردبيلى فى زبدة البيان ص٢٨٣ ط المرتضوى بعد نقل الحديثين:وفى الفقيه ايضاً بعض الاخبار ولكنها لاتصلح لتخصيص القرآن العزيز القطعى لعدم صحة سندها فان محمد ابن المستنير غير معلوم الحال وفى الرواية الثانية محمد بن الحسين المشترك مع عدم العلم بطريق الشيخ اليه ، ويحيى بن المبارك المجهول وعبدالله بن جبلة الواقفى ووجود محمدبن يحيى الصيرفى قال فى الاستبصار انه كان عامياً مع قصور فى الدلالة ايضاً الى آخرما أفاده وقد أجاد وتعجب من ابن ادريس وصاحب مجمع البيان فراجع .

(١) الفقيه ج ٢ ص٢٨٨ الرقم١٤١٦ وهو فى الوافى الجزء الثامن ص ١٨٨ والوسائل الباب ١١ من ابواب العود الى منى الحديث ٧ ص ٣٧٣ ج ٢ ط الاميرى وفى نسخة الوسائل اشتباه حيث ذكر الراوى محمد بن المستنير وانما هو سلام بن المستنير ، ومحمد بن المستنير هو الراوى للحديث الماضى الحديث ١ من الباب المذكور فى الوسائل .

و قريب من الحديث مع تفاوت ما فى العياشى ج ١ ص ٩٩ الرقم ٢٨٠ عن سلام بن المستنير وحكاه فى البحار ج ٢١ ص ٧٣ و البرهان ج ١ ص ٢٠٥ .

(٢) الكافى ج ١ ص٣٠٧ باب النفر من منى الحديث ١٠ وهوطويل وهو فى المرآت ←

في قول الله عزّ و جلّ « فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه » يعني من مات فلا إثم عليه « ومن تأخّر » أجله « فلاإثم عليه لمن اتّقى » الكبائر لكن الرّواية ضعيفة ، و كونه بعيداً عن الظاهر فلذا لم يعتبره الأصحاب و حملوها على ما تقدّم .

و هل يعتبر في اتقاء الصّيد اتّقاؤه إلى وقت النفر فقط ؟ الظاهر ذلك ، فانّ

←ج٣ص ٣٤٨ والوافي الجزء الثامن ص١٨٨ وروى الشطر الذى نقله المصنف هنافى الفقيه ج٢ص ٢٨٨ الرقم ١٤٢٠ وحكاه فى الوسائل الباب١١من أبواب العود الى منى الحديث١٠ ص ٣٧٣ ج٢ ط الاميرى.

و حيث ان الحديث فيه فوائد جمة حتى عبرعنه بعض الاعلام بالحديث الشريف ننقله بتمامه كما فى الكافى:

على بن ابراهيم عن أبيه و على بن محمد القاسانى جميعاً عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقرى عن سفيان بن عيينة عن أبى عبدالله عليه السلام قال : سأل رجل أبى بعد منصرفه من الموقف فقال أترى يخيب الله هذاالخلق كله ؟ فقال أبى ماوقف بهذا الموقف عبد (أحد خل) الا غفرالله له مؤمناً كان اوكافراً الا انهم فى مغفرتهم على ثلث منازل:

مؤمن غفرالله له ماتقدم من ذنبه وماتاخر ،وأعتقه من النار ، وذلك قوله عزوجل« ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب » ومنهم من غفرالله له ماتقدم من ذنبه ، وقيل له أحسن فيما بقى من عمرك ،وذلك قوله عزوجل « فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه » يعنى من مات قبل أن يمضى فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى » الكبائر .

واما العامة فيقولون فمن تعجل فى يومين فلااثم عليه يعنى فى النفر الاول ومن تأخر فلااثم عليه ، يعنى لمن اتقى الصيد ، أفترى أن الصيد يحرمه الله بعدما أحله فى قوله عزوجل « واذا حللتم فاصطادوا» وفى تفسير العامة معناه « فاذا حللتم فاتقوا الصيد ».

وكافر وقف هذا الموقف زينة الحيوة الدنيا غفرالله له ما تقدم من ذنبه ان تاب من الشرك فيما بقى من عمره ، وان لم يتب وفاه (وافاه خل) أجره ولم يحرمه أجر هذا الموقف ، و ذلك قوله عزوجل « من كان يريد الحيوة الدنيا و زينتها نوف اليهم أعمالهم وهم لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم فى الاخرة الاالنار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون » انتهى←

الشّرط إنّماهو الاتّقاء إلى زمان النفر الأوّل لابعده ، ويظهر من الطّبرسيّ اعتبار اتّقائه إلى انقضاء النفر الأخير ، وفيه بعد فانّه بعد حصول النفر منه في الاوّل لو لم يتّق الصيّد في ثانى الحال لم يبطل نفره إجماعاً.

← حديث الكافى .

وللمحدث الكاشانى بيان فى الوافى للحديث يعجبنا نقله قال قدس سره :

بيان : يعنى من مات قبل أن يمضى يعنى الى أهله فلا اثم عليه لخروجه من ذنبه بحجه ومن تأخر يعنى تأخر موته فلااثم عليه يعنى فى بقية عمره اذا اتقى الكبائر يعنى لمن اتقى الصيد اى فى بقية عمره ، فانكاره عليه السلام هذا التفسير لاينافى مامضى وما ياتى من تفسيره عليه السلام الاتقاء باتقاء الصيد لانه عليه السلام فسره فيما مضى باتقائه اياه الى النفر الاخير ،ولم يفسر فى شىء منها باتقائه اياه بقية عمره كما قالته العامة .

و كلما فسر الاتقاء بالصيد ونحوه من محرمات الاحرام فالمراد بالتعجيل و التأخير التعجيل و التأخير فى النفر ولمن اتقى متعلق بالجملتين معاً يعنى أنهما سواء للمتقى و كلما فسر بالكبائر و الذنوب فالمراد بهما تعجل الموت و تأخره و لمن اتقى متعلق بالجملة الاخيرة .

ثم قال قدس سره و الاختلاف فى تاويلهم المتشابه ليس بمستنكر لان القرآن ذووجوه انتهى .

و قال المجلسى عند شرح الحديث فى المرآت بعد استبعاد قولهم الاتقاء بقية العمر وتفسير الاتقاء باتقاء الصيد ولم ينقل عنهم ذلك: ولعله قال بهبعضهم فى ذلك الزمان ولم ينقل أوغرضه عليه السلام انه يلزمهم ذلك وان لم يقولوا به انتهى ما أردنا نقله .

ثم اقول: ومما يوكد مفاد هذا الحديث الشريف فى معنى الاية الحديث الذى رواه العياشى ج ١ ص ٩٥ بالرقم ٢٥٧ عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر و رواه فى البحار ج ٢١ ص ٤٠ و البرهان ج ١ ص ٢٠٠ ومارواه فى ص ٩٩ بالرقم ٢٧٩ عن معاوية بن عمار عن أبى عبدالله و رواه فى البحار ج ٢١ ص ٧٣ و البرهان ج ١ ص ٢٠٥ فى معنى الاية انه يرجع مغفوراً له لاذنب له . ←

وقد يستدلّ له بما رواه معوية بن عمّار في الصحيح [١] قال ينبغي لمن تعجّل في يومين أن يمسك عن الصّيد حتّى ينقضي اليوم الثّالث ، ولادلالة لها على ذلك بوجه نعم فيها دلالة على أنّ الصيد الّذي حرّم بسبب الاحرام إنّما يرتفع تحريمه عن الّذي نفر في الأوّل بانقضاء اليوم الثالث من أيّام التّشريق ، وإن أحلّ من جميع المحرّمات غيره وإلى هذا يذهب ابن الجنيد و في الأخبار دلالة عليه أيضاً :

روى الشيخ عن [٢] معوية بن عمّار : قلت لأبي عبد الله عليه السلام من نفر في النفر الأوّل متى يحلّ له الصّيد قال إذازالت الشمس من اليوم الثالث ، و روى حمّاد بن عثمان [٣] عن أبي عبدالله عليه السلام قال من أراد النفر في النفر الأوّل فليس له أن يصيب الصّيد حتّى ينفر النّاس الحديث .

وحمل أمثال هذه الرّوايات على الصّيدالحرميّ بعيد عن ظاهرها ، وإنماظاهرها الصّيد الإحرامي ، و قد أوضحنا ذلك في شرح الدّروس ؛ وحيث حكمنا بأنّ المتّقي للصّيد والنساء يجوز له النفر في الأوّل ، فالمراد به من اتّقى منهما مطلقاً أي عمداً و سهواً و جهلاً كماهو الظاهر من اتّقائهما ، لترتّب الكفّارة على ذلك في الصّيد هذا.

---

(١) الفقيه ج ٢ ص ٢٨٩ الرقم ١٤٢٤ وهوفي الوافي الجزء الثامن ص ١٨٨ والوسائل الباب ١١ من ابواب العود الى منى الحديث ٥ ص ٣٧٣ ج ٢ ط الاميرى .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٤٩١ الرقم ١٧٥٩ وهو فى الوافى الجزء الثامن ص ١٨٧ والوسائل الباب ١١ من ابواب العود الى منى الحديث ٣ ص ٣٧٣ ج ٢ ط الاميرى .

(٣) التهذيب ج ٥ ص ٤٩٠ الرقم ١٧٥٨ وهو فى الوافى الجزء الثامن ص ١٨٧ والوسائل الباب ١١ من ابواب العود الى منى الحديث ٣ ص ٣٧٣ ج ٢ ط الاميرى .

والحديث كذلك :

محمد بن عيسى عن محمد بن يحيى عن حماد عن أبى عبدالله عليه السلام قال اذا أصاب المحرم الصيد فليس له ان ينفر فى النفر الاول ومن نفر فى النفر الاول فليس له ان يصيب الصيد حتى ينفر الناس وهو قول الله تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه لمن اتقى ، قال اتقى الصيد .

و مقتضى الآية جواز النفر في الأوّل أيّ وقت شاء لاطلاق التعجيل في اليومين وهو يحصل في اليوم الثاني قبل الزّوال و بعده ، لكن أصحابنا أوجبوا كونه بعد الزّوال و قبل الغروب ، فلا يجوز عندهم النّفر الأوّل في اليوم الثاني قبل الزّوال للأخبار الدالّة عليه كصحيحه معوية بن عمّار [1] عن أبي عبدالله عليه السلام قال إذا أردت أن تنفر في يومين فليس لك أن تنفر حتّى تزول الشمس ، و إن تأخّرت إلى آخر أيّام التشريق وهو النفر الأخير فلا عليك أيّ ساعة نفرت ورميت ، قبل الزّوال أو بعده الحديث .

وصحيحة أبي أيّوب [2] قلت لأبي عبدالله عليه السلام إنّا نريد أن نتعجّل السير وكانت

---

(١) الكافى ج ١ ص ٣٠٧ باب النفر من منى الاول الحديث ٣ وهو فى المرآت ج ٣ ص ٣٤٨ وفى التهذيب ج٥ ص٢٧١ الرقم ٩٢٦ رواه عن الكلينى وللحديث فى الكتابين ذيل لم يذكره المصنف وفى الاستبصار ج ٢ ص ٣٠٠ الرقم ١٠٧٣ والفقيه ج ٢ ص ٢٨٧ الرقم ١٤١٤ نقل الحديث الى ماحكاه المصنف وفى الفقيه بعده و هو بالرقم ١٤١٥ فى النسخة المطبوعة بالنجف :

وسمعته يقول فى قول الله عزوجل «فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى » فقال اتقى الصيد حتى ينفر أهل المنى فى النفر الاخير .

وروى حديث الفقيه فى المنتقى ج ٢ ص ٥٨٩ وحديث الكلينى و الشيخ فى ص ٥٩٦ والظاهر أن مراد المصنف هنا حديث الشيخ والقرائن تدل عليه فهو اعتراف منه بصحة مافى سنده ابراهيم بن هاشم كما اخترناه ونبهنا عليه مراراً ، وصرح العلامة بحديث الشيخ وحكم بصحته فى المنتهى ج ٢ ص ٧٧٦ والمختلف الجزء الثانى ص١٤٢ وكذا حكم بصحة الحديث من غير عزو فى التذكرة ج ١ ص ٣٩٦ ثم الحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٨٦ والوسائل الباب ٩ من ابواب العود الى منى الحديث ٢ ص ٣٧٢ ج ٢ ط الاميرى .

(٢) الكافى ج١ ص ٣٠٧ باب النفر من منى الحديث ١ وهو فى المرآت ج ٣ ص٣٤٨ وفى التهذيب ج ٥ ص ٢٧١ الرقم ٩٢٧ والاستبصار ج ٢ ص ٣٠٠ الرقم ١٠٧٤ وللحديث ذيل لم يذكره المصنف ولم يروه فى الاستبصار وهو :

فان الله عز وجل يقول «فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه » ←

ليلة النفر حين سألته - فأيّ ساعة ننفر ؟ فقال لي : أمّا اليوم الثاني فلا تنفر حتّى تزول الشمس ليلة النفر ، وأمّا اليوم الثالث فاذا ابيضّت الشمس فانفر على بركة الله الحديث و نحوهما من الأخبار الدالّة على ذلك ، وهي مقيّدة لظاهر الآية .

ولا ينافيها رواية زرارة [١] عن أبي جعفر عليه‌السلام قال لا بأس أن ينفر الرّجل في النفر الأوّل قبل الزوال . ورواية أبي بصير [٢] سألت أبا عبدالله عليه‌السلام عن الرجل ينفر في النفر الأوّل ، قال : له أن ينفر ما بينه وبين أن تصفرّ الشمس . لأنّهما غير واضحتي الصحّة [٣] فلا يعارضان ما تقدّم ، و حملهما الشيخ على المضطرّ جمعاً بين الأخبار وهو جيّد .

← وروى الحديث فى المنتقى ج ٢ ص ٥٩١ بلفظ الكافى ثم قال: وروى الشيخ هذا الحديث باسناده عن محمد بن يعقوب ببقية الطرق وفى المتن أما اليوم الثانى فلا تنفر وفيه فانفر على كتاب الله والحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٨٧ و الوسائل الباب ٩ من ابواب العود الى منى الحديث ٣ ص ٢٧٢ ط الاميرى .

قال المحقق الاردبيلى فى شرح الارشاد: ولا يضر وجود على بن الحكم وان كان هو ابن اخت داود ابن النعمان بقرينة نقله عن داود لانه غير مذموم ومؤيده ويحتمل كونه الثقة لثبوت نقل احمد بن محمد عنه و عدم ثبوت نقله عن غير الثقة وعدم ثبوت نقله عن ابن اخت داود ولا اشتراك ابى ايوب لان الظاهر انه الخزاز الثقة و كانه لبعض ما تقدم ماسمى فى المنتهى بالصحة ولا يضر انتهى .

(١) التهذيب ج ٥ ص ٢٧٢ الرقم ٩٢٨ والاستبصار ج ٢ ص ٣٠١ الرقم ١٠٧٥ .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٢٧٢ الرقم ٩٣١ والفقيه ج ٢ ص ٣٨٨ الرقم ١٤٢١ وتمام الحديث فان هو لم ينفر حتى يكون عند غروبها فلا ينفر وليبت بمنى حتى اذا اصبح فطلعت الشمس فينفر متى شاء .

(٣) قلت وفى الباب حديث صحيح عن جميل بن دراج عن ابى عبدالله المروى فى التهذيب ج ٥ ص ٢٧٤ الرقم ٩٣٣ والكافى ج ١ ص ٣٠٧ باب النفر من منى الاول الحديث ٦ والفقيه ج ٢ ص ٢٨٩ بالرقم ١٤٢٥ و ١٤٢٦ قال لا باس ان ينفر الرجل فى النفر الاول ←

و لا يرد أنّه إذا جاز الرّمى قبل الزّوال ، فليجز النفر قبله أيضاً بعد الرمي لعدم الفائدة في التوقّف سواه وجواز الرّمي قبل الزّوال معلوم من الأخبار الدالّة على أنّ زمان الرمي من طلوع الشمس إلى غروبها وقد تظافرت في ذلك ، وهو المشهور بين الأصحاب .

بل كاد أن يكون إجماعاً ، إذ لم يعرف فيه مخالف سوى الشيخ في الخلاف وقد وافق عليه في أكثر كتبه ، وما دلّ عليه من صحيحه معوية بن عمّار [1] عن الصادق عليه السّلام قال : ارم كلّ يوم عند زوال الشمس محمولة على الاستحباب جمعاً بين الأدلّة لأنّ الحكم بكون النفر ذلك الوقت لا يتوقّف على عدم صحّة الرمى قبله ، بل هو تعبّد من الشّارع غير معلوم العلّة ، يجب العمل بمقتضاه .

و قد وافقنا على كون النفر الأوّل بعد الزّوال الشافعيّ لأنّه لا يجوّز الرمى إلاّ بعد الزّوال، ومعلوم أنّه لا يجوّز النفر الأوّل إلاّ بعد الرمى وأبوحنيفة وإن جوّز

←ثم يقم بمكة .

وزاد فى الفقيه : كان ابى عليه السلام يقول من شاء رمى الجمار ارتفاع النهار ثم ينفر قال فقلت له الى متى يكون رمى الجمار فقال من ارتفاع النهار الى غروب الشمس و من اصاب الصيد فليس له ان ينفر فى النفر الاول وهو فى المنتقى ج ٢ ص ٥٩٠ .

وهذا الحديث ان لم يختص بالنفر الاول فهو كالنص للشمول له لان مبدء الكلام وآخره متعلق به وقد يحتمل احاديث جواز النفر قبل الزوال على حمل الثقل ففى الفقيه ج ٢ ص ٢٨٨ بالرقم ١٤٢٢ وروى الحلبى انه سئل عن رجل ينفر فى النفر الاول قبل ان تزول الشمس فقال لا ولكن يخرج ثقله ان شاء ولا يخرج هو حتى تزول الشمس .

(١) الكافى ج ١ ص ٢٩٧ باب رمى الجمار فى ايام التشريق الحديث ١ و التهذيب ج ٥ ص ٢٦١ الرقم ٨٨٨ والاستبصار ج ٢ ص ٢٩٦ الرقم ١٠٥٧ رواه الشيخ عن الكلينى والحديث فى المرآت ج ٣ ص ٣٣٨ ورواه فى المنتقى عن الكلينى ج ٢ ص ١٦٢ وفى الوافى الجزء الثامن ص ١٦٢ و ترى اجزاء الحديث فى الوسائل ابواب رمى جمرة العقبة من ص ٣٤٦ الى ص ٣٤٩ ج ٢ ط الاميرى .

الرمي قبل الزّوال وبعده إلاّ أنّه جوّز النفر الاوّل قبل طلوع الفجر، فاذا طلع الفجر لزم التأخير إلى تمام الأيّام الثلاثة .

وظاهر الآية حجّة عليه، لظهور أنّ التعجيل في اليومين إنّما يكون بعد الدّخول في الثاني مع أنّه يستلزم ترك الرّمي في اليوم الثاني، إلّا أنّه [1] يجوّزه في اللّيل كما في صورة الخوف و العذر .

و إنّما اعتبرنا كونه قبل الغروب لأنّه لو غربت عليه الشمس لم يجزله النفر حينئذ ووجب عليه أن يبيت اللّيلة الثالثة ويرمي يومها كما دلّت عليه الأخبار المعتبرة الاسناد المتظافرة في ذلك وهو مقيّدة لظاهر الآية أيضاً، والأولى أن يؤخّر النفر إلى اليوم الثالث، ليفوز بعبادة كاملة في منى تمام الأيّام، ولامانع من أن يقع التخيير بين الفاضل و الافضل كما قاله في الكشاف [2] يقول: إن أعلنت الصدقة فحسن وإن أسررت فحسن أيضاً مع أنّ الإسرار أحسن وأفضل [3] .

« و اتّقوا الله » بالاجتناب عن معاصيه، والتباعد عنها فيما يستقبل من الزّمان

---

(١) فى نسخة سن : وفيه أنه .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٥٠ ط دار الكتاب العربى .

(٣) وفى حاشية لملا سراب على زبدة البيان أتحفنا الاستاد مدرسى چهاردهى مدظله: الترتيب المناسب لظاهر قانون العطف تقديم الاسرار هيهنا و تقديم الافضل فى النفر، الا أن يؤيد خلاف القانون المشهور أمر آخر و هو هيهنا الترتيب الوجودى لكن يمكن رعاية ترتيب الوجود مع مخالفتها لظاهر قانون العطف ان كان الدليل الخارج داعياً عليها ولايمكن الاستدلال هيهنا بمحض الترتيب لاحتمال موافقة الترتيب الوجودى لظاهر القانون .

وكان الداعى على هذا التنزيل بعض الروايات ولايبعد الاستدلال على أفضلية النفر الاخير بما رواه الشيخ فى الصحيح عن جميل بن دراج عن أبى عبدالله عليه السلام قال لابأس بأن ينفر الرجل فى النفر الاول ثم يقيم بمكة، لان الظاهر من سلب البأس عن الاول مع ظهور القائل به هو رجحان الثانى انتهى .

قلت قدمر حديث جميل منا قبيل ذلك فى ص ٢٣٠ .

وفيه حثّ على ملازمة التقوى فيما بقى من عمره ، وتنبيه على مجانبة الاغترار بالحج السابق .

« واعلموا أنكم إليه تحشرون » للجزاء بعد الاعادة من قبوركم ، وأصل الحشر الجمع وضمّ المتفرّق ، و المحشر المكان الّذي يجتمعون فيه ، و في الآية ترهيب من فعل المعاصى وترغيب في الطاعات وقدمرّ نظيرها مراراً .

السابعة : [إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ] (١)

« إنّ الصفا والمروة » علمان للجبلين المعروفين بمكّة قريبان من المسجدالحرام وهما الآن ركنان معروفتان هناك ، و الصفا في اللّغة صخرة ملسا وعن الاصمعىّ المروة أحجار بيض برّاقة يقدح منها النار ، الواحدة مروة .

« من شعائر الله » جمع شعيرةوهى العلامة أي من أعلام مناسكه و متعبّداته .

« فمن حجّ البيت » قصده لأداء المناسك المعلومة « أواعتمر » زار البيت للعمل المخصوص أخذاً من الاعتمار و هو الزّيارة « فلاجناح عليه أن يطّوّف بهما » أصل الطواف الدوران حول الشيء ، و ليس بمرادهنا بل المراد السعي بينهما (٢) .

و لعلّ نفي الجناح في الآية لاينافي الوجوب لما قيل إنّ إساف كان على الصفا ونائلة على المروة وهما صنمان يروى(٣) أنّهما كانا رجلاً وامرأة زنيافي الكعبة فمسخا حجرين فوضعاعليهما ليعتبر بهما ، فلماطالت المدّة عبدا من دون الله فكان أهل الجاهلية إذا سعوامسحوهما فلمّا جاء الاسلام وكسرت الاصنام تحرّج المسلمون الطواف بينهما لذلك فنزلت .

---

(١) البقرة : ١٥٨ .

(٢) وفى سن : وقد يطلق على التردد بين الشيئين و يعبر عنه بالسعى وهو المراد .

(٣) انظر شرح النووى على صحيح مسلم ج ٩ ص ٢٢ وليس مسخ الزانيين مأثوراً عن المعصوم وانما هو حكاية عن بعض فلا تغفل .

و روى أصحابنا أنّه [١] سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السّعى بين الصفا و المروة أفريضة أوسنة ؟ قال فريضة ، قلت : أو ليس إنّما قال الله عزّ وجلّ «فلاجناح عليه أن يطّوّف بهما » قال ذلك في عمرة القضاء إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله شرط عليهم أن يرفعوا الأصنام بين الصفا والمروه فتشاغل رجل حتّى انقضت الأيّام فاُعيدت الأصنام ، فأنزل الله تعالى « إنّ الصّفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أواعتمر فلاجناح عليه أن يطّوّف بهما » أي وعليهما الأصنام .

فعلى هذا ليس المراد من رفع الجناح التخيير بين الفعل والترك كما فهمه جماعة من العامة [٢] وحكموا بأنّه تطوّع مندوب إليه لأنّه واجب لأنّ نفى الجناح [إنّما يدلّ على رفع الحرج والاثم ، وظاهر أنّ مالاحرج ولاإثم في فعله يدخل تحته الواجب

(١) انظر الكافى ج ١ ص ٢٨٥ باب السعى بين الصفا و المروة الحديث ٨ وهو فى المرآت ج ٣ ص ٣٢٨ ورواه فى التهذيب عن الكلينى ج ٥ ص ١٤٩ الرقم ٤٩٠ و هوفى الوافى الجزء الثامن ص ١٤٠ والوسائل الباب ١ من ابواب السعى الحديث ٦ ص ٣٢٩ ج ٢ ط الاميرى .

وقريب منه فى العياشى ج ١ ص ١٤٩ الرقم ١٣٣ ونقله فى البحار ج ٢١ ص ٥٤ والبرهان ج ١ ص ١٧٠ وقريب منه مافى المجمع ج ١ ص ٢٤٠ .

(٢) لكن جمهورهم على كونه واجباً وركناً واليه ذهب مالك والشافعى واسحق وهو قول عايشة وعروة وعند الحنفية والكوفيين أنه واجب يجبر بالدم ، وبه قال الحسن البصرى وقتادة وسفيان الثورى ، وقال أنس وابن الزبير ومحمد بن سيرين انه تطوع ونقله فى الخلاف والمغنى عن ابن عباس وأبى بن كعب أيضاً ونقله البيضاوى عن ابن عباس واختلف الرواية عن احمد كهذه الاقوال الثلاثة .

وقد اغرب الطحاوى فقال قداجمع العلماء على انه لوحج ولم يطف بالصفا و المروة أن حجه قدتم وعليه دم والذى حكاه صاحب الفتح وغيره عن الجمهور أنه ركن لايجبر بالدم ولايتم الحج بدونه و قال ابن العربى ان السعى ركن فى العمرة بالاجماع و انما الخلاف فى الحج . ←

و المندوب و المباح ثمّ يمتاز كلٌّ واحد من الثلاثة بقيد زائد ،فاذن ظاهر الآية] (١)
إنّما يدلُّ على الجواز الداخل في معنى الوجوب كما يقتضيه سبب النزول فلا يدفعه(٢) .

وقد انعقد إجماع أصحابنا الاماميّة رضوان الله عليهم على أنّ ذلك على الوجوب و رووه عن أئمّتهم (٣) الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، الّذين هم أعرف بظاهر القرآن و باطنه ، و محكمه ومتشابهه ، إذهم مهبط الوحي ومعدن التنزيل .

و كما ذهب أصحابنا إلى وجوبه فقد ذهبوا إلى ركنيّته و بطلان الحجّ بتركه وقد تظافرت أخبارهم بذلك أيضاً .

وقد اختلف العامّة القائلون بوجوبه ، فمنهم من اقتصر على الوجوب كأبي حنيفة بل أوجب بتركه الدّم ، ومنهم من زاد على ذلك كونه ركناً يبطل الحجّ بتركه عمداً وهم المالكيّة والشافعيّة : واستدلّ لهم صاحب الكشاف و البيضاوي بقوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: (٤)

← انظر تفصيل ماتلوناك في الخلاف ج ١ ص ٤٠٥ المسئله ٤٠ من ابواب الحج والمنتهى ج ٢ ص ٧٠٦ والتذكرة ج ١ ص ٣٦٦ وبداية المجتهد ج ١ ص ٣٣٣ والمغنى لابن قدامة ج ٣ ص ٣٨٨ ونيل الاوطار ج ٥ ص ٥٤ وفتح البارى ج ٤ ص ٢٤٤ وشرح الزرقانى على موطأ مالك ج ٢ ص ٣١٧ .

(١) ما بين العلامتين من زيادات سن .

(٢) وفى سن : كما يقتضيه سبب النزول ، فلابد من معرفة كونه واجباً من دليل آخر.

(٣) انظر الوسائل ج ٢ ص ٣٢٩ ط الاميرى ومستدرك الوسائل ج٢ ص ١٥٨ والوافى الجزء الثامن ص ١٤٠ ونور الثقلين ج ١ من ص ١٢١ الى ص ١٢٤ والبرهان ج ١ ص ١٦٩ وص ١٧٠ والبحار ج ٢١ من ص ٥٣ الى ٥٥ .

(٤) انظر الكشاف ج ١ ص ٢٠٨ ط دار الكتاب العربى والبيضاوى ط المطبعة العثمانية ص ٣٣ وفى الشاف الكاف المطبوع ذيل الكشاف أنه أخرج الحديث الطبرانى عن ابن عباس والشافعى و أحمد و اسحق و الطبرانى و الدارقطنى و الحاكم عن حبيبة بنت أبى تجراة والطبرانى والبيهقى عن تملك العبدرية .

قلت والحديث فى الام ج ٢ ص ٢١١ وسنن البيهقى ج ٥ ص ٩٨ وانظر طرق الحديث فى الدر المنثور ج ١ ص ١٦٠ ومعاجم الصحابة ترجمة برة وتملك و حبيبة بنات أبى تجراة ←

« اسعوا فان الله كتب عليكم السعي » أي فرضه عليكم « بينهما » وأجيب بأن قصارى

←ولم يتحقق أنهن ثلاث أوثنتان اوواحدة ، وفيض القدير ج ٢ ص ٢٤٩ عندشرح الحديث بالرقم ١٧٦٦ من الجامع الصغير وفتح البارى ج ٤ ص ٢٤٤ وفيه ذكر اخراج ابن خزيمة أيضاً للحديث .

ثم أبوتجراة على مافى الفتح بكسر المثناة و سكون الجيم بعدها راء مهملة ثم هاء و فى الاصابة ترجمة حبيبة ج ٤ ص ٢٦٠ الرقم ٢٦٨ ان الدارقطنى ضبطها بفتح المثناة من فوق و فى تاج العروس ج ١ ص ٥١ لغة (ج ز ء) مزجاً بالقاموس : (وحبيبة ويقال مصغراً (بنت ابى تجزاة بضم التاء) الفوقية (و سكون الجيم) مع فتح الهمزة و فى بعض النسخ بسكونها العبدرية (صحابيه) روت عنها صفيه بنت شيبة .

و فى ج ١٠ منه ص ٧٢ لغة (ج رى) مزجاً بالقاموس : (و حبيبه بنت ابى تجراة) العبدرية بالضم (و يفتح أوله صحابية) روت عنها صفية بنت شيبة (أوهى بالزاى مهموزة ، و قد ذكرت فى الهمز و يقال حبيبة بالتشديد مصغرا انتهى .

ثم فى الباب أحاديث أخر من أهل السنة تدل على وجوب السعى كحديث أبى موسى أخرجه البخارى فى باب من اهل فى زمن النبى (ص) كاهلال النبى (ص) و هو فى ج ٤ ص ١٦٠ فتح البارى و فيه فامرنى أى النبى (ص) فطفت بالبيت و بالصفا و المروة قال ابن حجر فى شرحه و فى رواية شعبة طف بالبيت و بالصفا و المروة .

و كحديث خذوا عنى مناسككم وسيأتى مصادره عند تمسك المصنف به .

وكحديث عائشة أخرجه مسلم و هو فى شرح النووى ج ٩ ص ٢١ و فيه قالت : ما اتم الله حج امرىء و لا عمرته لم يطف بين الصفا و المروة .

و قد تواتر الاخبار بسعيه (ص) بل فى الاية أيضاً دليل على الوجوب حيث جعل الصفا و المروة من شعائر الله و قد عرفت من المصنف معنى شعائر الله و انها اعلام مناسكه و متعبداته .

قال الازهرى الشعائر المقامة التى ندب الله اليها و امر بالقيام عليها و قال الجوهرى الشعائر اعمال الحج و كل ما جعل علماً لطاعة الله و قال الزجاج فى شعائر الله يعنى بها ←

مادلّ عليه الحديث الوجوب أمّا الركنيّة فلا[١] وردّ بأنّه إذا كان فرضاً عليهم في الحجّ لم يكن التارك له آتياً بالواجب على وجهه ، فلا يخرج عن العهدة .

ولا يرد أنّه جار في صورة النّسيان ، لأنّ الاجماع هناك دلّ على حصول الامتثال فتأمّل .

« ومن تطوّع خيراً » أي فعل طاعة فرضاً كانت أو نفلاً ، أو المراد أنّه تطوّع بخير زائد على ما وجب عليه من حجّ أو عمرة أو طواف وغيره ، فلا ينافي ذلك وجوب السعي كما تقدّم .

وقد يستفاد من ذلك جواز السّعي زيادة على الواجب كما يجوز ذلك في الطواف و هو غير معهود بين أصحابنا ، نعم لو زاد في السّعي شوطاً سهواً وذكر بعد إكمال الثامن فانّه يستحبّ له إكمال ستّة اُخرى ليحصل له سعيان ، و لا يشرع استحباب السعي إلّا هنا ، أمّا تكراره ابتداء كما في الطّواف فغير جايز عندهم ، لعدم تعبّد الشّارع بمثله ، فاثبات استحبابه تشريع . ولعلّ إطلاق الآية في ذلك محمولة على ماورد التطوّع به من العبادات الّتي يستحبّ تكرارها غير السعي على ما علم من خارج .

« فانّ الله شاكر عليم » فيجازيه على ما تطوّع به ، ولا يضيع سعيه ، وعبّر بلفظ الشاكر تلطّفاً بعباده[٢] ومظاهرة في الاحسان والانعام إليهم كما قال عزّوجلّ : «من

←جميع متعبدات التى اشعرها الله اى جعلها اعلاماً . انظر فى ذلك اللسان (ش ع ر) فهو مطلوب جزماً و هو معنى الوجوب و قد عرفت ان السر فى التعبير بنفى الجناح تخطئة من ينكر كونه من الشعائر .

(١) و فى حاشية ملا محمد سراب على زبدة البيان التى أتحفنا الاستاذ مدرسى چهاردهى : الظاهر من وجوبه كونه من الاجزاء الواجبة للحج لا كونه واجباً خارجاً عنه كوجوب الاجتناب عن الصيد فاذا كان من الاجزاء الواجبة له بقوله (ص) فالظاهر عدم تحقق الحج الذى طلبه الشارع بدونه و هو المقصود من الدلالة على الركنية انتهى .

(٢) و فى تفسير المنار ج ٢ ص ٤٦ هنا بيان يعجبنا نقله قال : و النكتة فى اختيار هذا التعبير تعليمنا الادب فقد علمنا سبحانه و تعالى أدباً من أكمل الاداب بما سمى احسانه←

ذا الّذي يقرض الله قرضاً حسناً »[1] والله سبحانه لايستقرض عن عوز و لكن ذكر هذا اللفظ على التلطّف ، أي يعامل عباده معاملة المستقرض من حيث إنّ العبد ينفق ماله في الطاعة حال غناه ، فيأخذ أضعاف ذلك في حال فقره و حاجته ، فكذلك كان يعامل عباده معاملة الشاكرين من حيث أنّه يوجب الثناء والثواب لهم .

و إرداف ذلك بالعلم للتّنبيه على أنّه تعالى لا يفوّت على أحد شيئاً من جزائه على الطاعة ، فانّه لايعزب عنه مثقال ذرّة فيعلم بالنيّات ، وأنّ الافعال على أيّ وجه يقع بها .

الثامنة : [وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَ عَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ] (٢)

« وإذ جعلنا البيت » أي الكعبة، غلب عليها كما غلب النجم على الثريّا «مثابةً

← وانعامه على العاملين شكراً لهم . مع أن عملهم لا ينفعه و لا يدفع عنه ضراً فيكون انعاماً عليه و يداً عنده ، وانما منفعته لهم فهو فى الحقيقة من نعمه عليهم اذ هداهم اليه و أقدرهم عليه .

فهل يليق بمن يفهم هذا الخطاب الاعلى أن يرى نعم الله عليه لا تعد ولا تحصى و هو لا يشكره و لا يستعمل نعمه فيما سيقت لاجله ، ثم هل يليق به أن يرى بعض الناس يسدى اليه معروفاً ثم لا يشكره له و لا يكافئه عليه ، و ان كان هوفوق صاحب المعروف رتبة وأعلى منه طبقة فكيف و قدسمى الله تعالى جده و جل ثناؤه انعامه على من يحسنون الى أنفسهم و الى الناس شكراً و الله الخالق و هم المخلوقون وهو الغنى الحميد و هم الفقراءالمعوزون انتهى ما اردنا نقله .

(١) البقرة : ٢٤٥ و الحديد : ١١ .

(٢) البقرة : ١٢٥ .

للنّاس » مرجعاً لهم يثوبون إليه كلّ عام ، أي ليس هو مرّة على النّاس في الزّمان أو المراد أنّه لا ينصرف عنه أحد و هو يرى أنّه قدقضى منه وطراً ، فهم يعودون إليه قال أبوجعفر عليه السلام : يرجعون إليه لايقضون وطراً [1] .

وقد يستدلّ به على استحباب تكرار الحجّ ، مرّة بعد أُخرى ، و قد تظافرت الأخبار [2] بذلك ، و في بعضها أنّ من رجع من مكّة [3] وهو ينوى الحجّ من قابل زيد في عمره ، ومن خرج وهو لاينوي العود إليها فقد قرب أجله ، أو المراد أنّه موضع ثواب لهم يثابون على حجّه واعتماره ، ومثابة مفعلة وأصلها مثوَبة من ثاب يثوب مثابة ومثاباً إذا رجع فنقلت حركة الواو إلى الثاء ثمّ قلبت على ما قبلها .

« و أمناً » وموضع أمن لا يتعرّض لأهله بمايوجب الايذاء كقوله « حرماً آمناً ويتخطّف الناس من حولهم [4] » لما جعل الله في نفوس العرب من تعظيمه حتّى كانوا لا يتعرّضون لمن كان فيه ، فهو آمن على نفسه وماله ، و إن كانوا يتخطّفون من حوله.

---

(١) انظر التبيان ج ١ ص ١٥٤ ط ايران .

(٢) انظر الوسائل الباب ٤٦ من ابواب وجوب الحج ج ٢ ص ١٥٠ ط الاميرى و ص ١٠ ج ٢ مستدرك الوسائل و فى خلال سائر الابواب ايضاً ما يدل على ذلك .

(٣) انظر الوسائل الباب ٥٨ من ابواب وجوب الحج ج ٢ ص ١٥٣ ط الاميرى و فى التهذيب ج ٥ ص ٤٦٢ بالرقم ١٦١٢ عن أبى خديجة قال كنا مع أبى عبدالله عليه السلام و قد نزلنا الطريق فقال ترون هذا الجبل ثافلا ان يزيد بن معاوية لعنهما الله لما رجع من حجه مرتحلا الى الشام ثم أنشا يقول .

اذا تركنا ثافلا يميناً ... فلن نعود بعده سنينا

للحج و العمرة ما بقينا

فأماته الله قبل أجله ، ومثله فيه بالرقم ١٥٤٦ و مثله فى الفقيه ج٢ ص١٤٢ الرقم ٦١٥ و ثافل اسم جبل قيل انه بين مكة و الشام على يمين الراجع من مكة الى الشام قال ياقوت جبلان يقال لاحدها ثافل الاكبر و للاخر ثافل الاصغر .

(٤) العنكبوت : ٦٧ .

وقد يستدلّ به على أنّه لايجوز التعرّض للجاني في غيره إذا التجأ إليه، ولايقام عليه الحدود وهو كذلك عند أصحابنا ، فانّهم يذهبون إلى أنّ الحرم كلّه مأمن الخائف الملتجي إليه لايقام عليه فيه شيء من الحدود ، وقال الشّافعي إنّ الامام يأمر بالتضيّق عليه بما يؤدّي إلى خروجه ، فاذا خرج اُقيم عليه الحدّ في الحلّ ، فان لم يخرج جاز قتله فيه ، و كذلك من قاتل في الحرم جاز قتاله فيه ، و عند أبي حنيفة لا يستوفى قصاص النفس في الحرم إلاّ أن ينشيء القتل فيه ، و لكن يضيّق الامر عليه ، و لا يكلّم ولايطعم ولايعامل ، حتّى يخرج فيقتل ، وسلّم أنّه يستوفى منه قصاص الطرف ، وعند أحمد لايستوفى من الملتجي واحد من القصاصين ، والأصحّ ماذهب إليه أصحابنا لاطلاق الأمن إلّا أن يقال : مقتضى الآية كون البيت أمناً لاالحرم ، ومع هذا ففي استفادة الحكم من ظاهر الآية تأمل إذ يجوز أن يكون المراد أنّه أمن من عذاب الآخرة أولايتعرّض له بالخراب ولا لأهله بالاذى ، نعم يتمّ ذلك بمعونة مايدلّ عليه من الأخبار بحيث يظهر منها أنّه المقصود من الآية و قدمرّ نظيره سابقاً .

« واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى» على إرادة القول أي وقلنا اتّخذوا منه موضع صلوة تصلّون فيه ، و«من » هذه تجريديّة نحو رأيت منك أسداً ، أو عطف على المقدّر عاملاً لإذ ، أو اعتراض معطوف على مضمر تقديره توبوا إليه و اتّخذوا ، على أنّ الخطاب لأُمّة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم [أن يتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى أو المعنى أنّا لمّاشرّفناه ووصفناه بكونه مثابة للنّاس وأمناً فاتّخذوه أنتم قبلة لأنفسكم على أنّ الواو بمعنى الفاء كما قيل] [1].

قال الطبرسيّ في مجمع البيان استدلّ أصحابنا به على أنّ صلوه الطواف فريضة مثل الطواف لأنّ الله تعالى أمر بذلك وظاهر الأمر يقتضي الوجوب ، ولاصلوة واجبة عند مقام إبراهيم غير صلوة الطّواف بلا خلاف ، قلت و على الوجوب أكثر أصحابنا وهو المشهور فيما بينهم ، ونقل ابن إدريس عن شذاذ منهم الاستحباب ، وعلى الوجوب الشافعيّ في أحد قوليه وجماعة من العامّة ، وأكثرهم على الاستحباب ، ويدلّ على الوجوب

(١) من مختصات نسخة سن .

ظاهر الأمر في الآية ، و ورود الأخبار المتظافرة بالامر بها، مع عدم ظهور المعارض فيعمل الأمر عمله .

روى محمّد بن مسلم [(١)] في الصّحيح عن أحدهما عليه السلام قال : سئل عن رجل طاف طواف الفريضة ولم يصلّ الركعتين حتّى طاف بين الصّفا والمروة ثمّ طاف طواف النّساء ولم يصلّ لذلك حتّى ذكر ، و هو بالأبطح ، قال يرجع إلى المقام فليصلّ الركعتين وفي الصّحيح عن معوية بن عمّار [(٢)] قال : قال أبو عبدالله إذا فرغت من طوافك فائت مقام إبراهيم وصلّ ركعتين ، و في الحسن عن محمّد بن مسلم [(٣)] قال سألت أبا جعفر عليه السلام

---

(١) التهذيب ج ٥ ص ١٣٨ الرقم ٤٥٥ و الاستبصار ج ٢ ص ٢٣٤ الرقم ٨١٠ والكافى ج ١ ص ٢٨٣ باب السهو فى ركعتى الطواف الحديث ٦ مع تفاوت وهو فى المرآت ج ٣ ص ٣٢٥ وحكاه فى المنتقى ج ٢ ص ٤٦٦ ولفظ المصنف كالتهذيب وفى الكافى « وطاف بعد ذلك طواف النساء» مكان « ثم طاف طواف النساء » «ولم يصل أيضاً لذالك الطواف » مكان « ولم يصل لذلك الطواف» «حتى ذكر بالابطح » مكان «وهو بالابطح »«يرجع الى مقام ابراهيم فيصلى » مكان «يرجع المقام فيصلى ركعتين » صرح بذلك الاختلاف فى المنتقى أيضاً .

والحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٣٨ والوسائل الباب ٧٤ من أبواب الطواف الحديث ٦ ص ٣٢٤ ج ٢ ط الاميرى .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ١٣٦ الرقم ٤٥٠ والكافى ج ١ ص ٢٨٢ باب ركعتى الطواف والحديث طويل أخذ المصنف موضع الحاجة ورواه فى المنتقى ج ٢ ٥٠٥ وفيه توضيح مواضع الاختلاف وهو فى الوافي الجزء الثامن ص ١٣٦ والوسائل الباب ٧١ من ابواب الطواف الحديث ٣ ص ٣٢٣ ج ٢ ط الاميرى .

(٣) الكافى ج ١ ص ٢٨٢ باب ركعتى الطواف الحديث ٣ وهو فى المرآت ج ٣ ص ٣٢٤ وهو فى الوافى الجزء الثامن ص ١٣٦ والوسائل الباب ٧٦ من أبواب الطواف الحديث ١ ص ٣٢٤ ج ٢ ط الاميرى

قال المجلسى قدس سره فى شرح الحديث : قوله قبل الغروب يدل على أن المراد بقوله حين غربت الشمس القريب منه وعلى أنه لا يكره الطواف فى هذا الوقت كالنافلة المبتدئة←

عن رجل طاف طواف الفريضة وفرغ من طوافه حتّى غربت الشمس ، قال : وجبت تلك الساعة الرّكعتان ، فليصلّهما قبل المغرب.

والأخبار في ذلك كثيرة وما استدلّ به العلاّمة في المختلف [1] للخصم من الاصل لا وجه له ، بعد وجود الدّليل النّاقل عنه ، و استدلّ له في المنتهى [2] بأنّها صلوة لم يشرع لها أذان و لا إقامة ، فلا يكون واجبة كسائر النوافل ، و أجاب بأنّ سقوط الأذان لا يدلّ على الاستحباب كالمنذور ، و صلوة العيد ، و بالجملة فالقول بالندبيّة لاوجه له ، بعدما تلوناه.

فان قيل أليس قدقرأ نافع وأبوعامر « و اتّخذوا » بلفظ الماضي عطفاً على جعلنا فكيف يصحّ الاستدلال بها على الوجوب، قلت : قراءة الماضي [3] أيضاً يكون بمعنى الأمر صوناً للقراءتين عن التنافي ، و إن أبيت ذلك قلت : الآية بمعونة الأخبار تدلّ على ذلك قطعاً.

ثمّ إنّ الآية كالمجملة في كون موضعهما المقام ولكن الأخبار واردة بالصّلوة عنده أو خلفه ، فيجب المصير إليها في إيقاع الصّلوة في ذلك المكان المعدّ الآن للصّلوة وإلّا فالمقام الحقيقيّ الّذي هو الصّخرة الّتي فيها أثرقدمي إبراهيم عليه السلام ممّا لا يمكن

← وفى بعض النسخ قبل المغرب ولعله أظهر فيدل على تقديم صلوة الطواف على صلوة المغرب، ان حمل المغرب على الصلوة ، وان حمل على الوقت فلا ، قال فى المنتهى لوطاف وقت الفريضة قال الشيخ تقدم الفريضة على صلاة الطواف وعندى أنه ان كان الطواف واجباً تخير والاقدم الفريضة انتهى مافى المرآت .

(١) انظر المختلف الجزء الثانى ص ١١٨ .

(٢) انظر المنتهى ج ٢ ص ٦٩١ .

(٣) وفى سن زيادة هى : قلت على قراءة الماضى يكون الاية اخباراً عن ولد ابراهيم عليه السلام أنهم اتخذوا من مقامه مصلى ولاشك أن ذلك بتعليم ابراهيم عليه السلام وقد قال تعالى : «واتبع ملة ابراهيم حنيفاً » فيتم الوجوب وان أبيت ذلك قلت الخ .

الصّلوة عليها ، وفي أخبارنا دلالة على ذلك أيضاً روى إبراهيم بن أبى محمود في الصّحيح[1] قلت للرّضا عليه السلام اُصلّي ركعتى الطواف خلف المقام حيث هو الساعة أو حيث كان على عهد رسول الله ؟ قال : حيث هو الساعة ، و نحوها ، و مقتضى الآية و أكثر الأخبار عدم جواز صلوة هاتين الركعتين في غير المقام ، وهو قول أكثر الأصحاب .

وقال الشيخ في الخلاف يستحبّ أن يصلّيهما خلف المقام ، فان لم يفعل وفعل في غيره أجزأه ، وهو صريح الحلبيّ وذهب إليه ابن بابويه في المقنع لكن في صلوة طواف النّساء فقطّ ، لا في مطلق الطّواف . وظاهر الآية حجّة عليهم ، وصحيحة محمّد بن مسلم السّالفة دالّة على ذلك أيضاً ، وروى صفوان[2] عمّن حدّثه عن أبي عبدالله عليه السلام قال ليس لأحد أن يصلّي ركعتى طواف الفريضة إلّا خلف المقام لقوله تعالى : « واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى » فان صلّيتها في غيره فعليك إعادة الصّلوة ونحوها من الاخبار.

---

(١) التهذيب ج ٥ ص ١٣٧ الرقم ٤٥٣ والكافى ج ١ ص ٢٨٢ باب ركعتى الطواف الحديث ٤ وهو فى المرآة ج ٣ ص ٣٢٤ وفيه أن الحدث صحيح وعليه اتفاق الاصحاب وهو فى المنتقى ج ٢ ص ٤٦٦ وفى الوافى الجزء الثامن ص ١٣٦ والوسائل الباب ٧١ من ابواب الطواف الحديث ١ ص ٣٢٣ ج ٢ ط الاميرى .

(٢) التهذيب ج ١ ص ١٣٧ الرقم ٤٥١ وهو فى الوافى الجزء الثامن ص ١٣٧ والوسائل الباب ٧٢ من ابواب الطواف ص ٣٢٣ ج ٢ ط الاميرى .

والحديث يدل بمفهومه على جواز صلوة طواف النافلة فى غير المقام ثم الحديث وان كان مرسلا الا ان الراوى لما كان صفوان ابن يحيى المجمع عليه فهو بمنزلة المسند الى العدل .

قال الشيخ فى العدة ص ٦٣ ط ايران : واذا كان أحد الراويين مسنداً والاخر مرسلا نظر فى حال المرسل فان كان ممن يعلم أنه لا يرسل الا عن ثقة فلا ترجيح لخبر غيره على خبره ولا جل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن ابى عمير و صفوان ابن يحيى وأحمد بن محمد بن ابى نصر و غيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لا يروون ولا يرسلون الا عن من يوثق به وبين ما أسنده غيرهم و لذلك عملوا بمراسيلهم اذا انفردوا عن رواية غيرهم انتهى ما أردنا نقله .

ولعلّ مستند الخصم ما رواه إسحق بن عمّار[1] عن الصّادق عليه السلام قال كان أبي يقول من طاف بهذا البيت اُسبوعاً وصلّى ركعتين في أيّ جوانب المسجد شاء ، كتب الله له ستّة آلاف حسنة الحديث .

و فيه نظر لضعف المستند[2] ، و ظهور ذلك في طواف التطوّع ، فيبقى الأمر

---

(١) الكافى ج ١ ص ٢٧٩ باب فضل الطواف الحديث ٢ وهو فى المرآت ج ٣ ص ٣٢١ والوافى الجزء الثامن ص ٢٢٩ والوسائل الباب ٧٣ الحديث ٢ ص ٣٢٣ ج ٢ ط الاميرى وقلائد الدرر ج ٢ ص ٧٦ قال المجلسى حسن أوموثق .

(٢) قلت : سند الحديث هكذا : على بن ابراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليمانى عن اسحق بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام .

فالثلاثة الاول حالهم فى الجلالة معلوم ، واما ابراهيم بن عمر اليمانى فقال النجاشى على مافى ص ١٦ ط المصطفوى : ابراهيم بن عمر اليمانى الصنعانى ثقة روى عن أبى جعفر وأبى عبدالله (ع) ذكر ذلك ابوالعباس وغيره له كتاب يرويه عنه حماد بن عيسى وغيره أخبرنا محمد بن عثمان قال حدثنا أبوالقاسم جعفر بن محمد قال حدثنا عبيدالله بن احمد بن نهيك قال حدثنا ابن أبى عمير عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر به انتهى . .

والظاهر أن أبا العباس هو ابن نوح وان قوى الشهيد الثانى فى محكى حواشيه على الخلاصة كونه ابن عقدة ولا أقل من الاحتمال وذلك لان ابن نوح شيخ النجاشى وبينه وبين ابن عقدة وسائط مضافاً الى أن ابن نوح جليل والاخر عليل ، والاطلاق ينصرف الى الكامل سيما عند أهل هذا الفن خصوصاً النجاشى ، بل ربما يعد ارادة الناقص عندهم تدليساً .

ثم ان كان «ذلك» فى قوله «ذكر ذلك ابو العباس وغيره» اشارة الى تمام ماذكر قبله فيبعد كون أبى العباس ابن عقدة الزيدى ، ثم يقول شيخ من أصحابنا ، وان كان اشارة الى كونه من اصحاب الامامين فيثبت توثيق النجاشى نفسه لابراهيم بن عمر وعلى أى فالظاهر من كلام النجاشى كونه موثقاً عنده وكون وثاقته مشهورة .

وقال العلامة فى الخلاصة ص ٦ بالرقم ١٥ ط النجف عند سرد القسم الاول ممن اعتمد على روايته : ابراهيم بن عمر اليمانى الصنعانى ، قال النجاشى ره انه شيخ من اصحابنا ثقة ←

الوارد في صلوة الطواف الواجب في المقام خالياً عن المعارض ، ويمكن بناء هذا القول على أنّ المراد بمقام إبراهيم جملة الحرم كما نقله بعضهم ، أو المراد به مواقف الحجّ كما نقل عن آخرين ،وفيه أنّ ذلك لم يثبت عندنا ، وكونه خلاف المتبادر قال الطبرسي

←روى عن ابي‌جعفر عليه السلام وابى عبدالله عليه السلام ذكر ذلك ابوالعباس وغيره وقال ابن الغضائرى انه ضعيف جداً روى عن ابى‌جعفر وأبي‌عبدالله عليهما السلام له كتاب و يكنى ابا اسحق ، والارجح عندى قبول روايته وان حصل بعض الشك بالطعن فيه انتهى .

و فى رجال القهبانى ج ١ ص ٦٠ عن ابن الغضائرى : ابراهم بن عمر اليمانى الصنعانى يكنى أبا اسحق ضعيف جداً ، روى عن أبى جعفر وأبى عبد الله عليهما السلام وله كتاب انتهى .

وبسط الكلام فى حقه العلامة البهبهانى فى حواشيه الرجالية على منهج المقال من ص ٢٤ الى ص ٢٦ فراجع .

والاقوى عندى وثاقة الرجل لما عرفت من توثيق النجاشى اياه ولرواية مثل حمادبن عيسى والحسين بن سعيد ومحمد بن على بن محبوب وابن أبى عمير ولو بواسطة حماد بن عيسى عنه وكون رواياته مفتى بها عند الاصحاب فى كثير من المسائل وابن الغضائرى عندى بمكان من الجلالة ، وان تكلم فيه بعض وليس المقام موضع اطالة الكلام الاأن اكثاره فى قدح أعاظم الاصحاب واجلة الرواة واصحاب الحديث مما يوهن الوثوق بمقاله ، والاعتماد على كتابه فى الجرح ، طرح لما سواه من الكتب ، وقدبلغ الغاية فى تضعيف الروايات والطعن فى الروات ولعله يعتقد ماليس بقدح قدحاً ، مع‌أن‌تعبيره بالضعف ليس القدح فى نفس الرجل، فانه كثيراً ما يطلق الضعيف على مايروى عن الضعفاء ويرسل الاخبار أويروى من غيراجازة اوعمن لم يلقه اورواية فاسدى المذهب عنه‌وعكسه أويروى عن كل أحد أوكون رواياته مما تعرف تارة وتنكر اخرى .

واما اسحق بن عمار فقال النجاشى فى ص ٥٥ ط المصطفوى : اسحق بن عمار بن حيان مولى بنى‌تغلب ابويعقوب الصيرفى شيخ من اصحابنا ثقة ، وساق‌الكلام الى أن ذكر أن له كتاب نوادر يرويه عنه عدة من أصحابنا ، ثم ذكر رواية الكتاب المذكور بسنده عن ←

في مجمع البيان : إنّ مقام إبراهيم عليه‌السلام إذا اُطلق لا يفهم منه إلّا المقام المعروف الّذي هو في المسجد الحرام وهو جيّد .

« وعهدنا إلى إبراهيم وإسمعيل » أي أمرناهما « أن طهّرا بيتي » بأن طهّراه على أن

← غياث بن كلوب بن قيس البجلى عن اسحق .

وذكره الشيخ الطوسى فى رجاله فى باب اصحاب الصادق عليه‌السلام ص ١٩٤ بالرقم ١٣٥ قائلا اسحق بن عمار الكوفى الصيحانى ، وفى باب اصحاب الكاظم ص ٣٤٢ الرقم ٣ قائلا اسحق بن عمار ثقة له كتاب ، وذكره فى الفهرست ص ٣٩ بالرقم ٥٢ فقال : اسحق بن عمار الساباطى له اصل وكان فطحياً الا انه ثقة وأصله معتمد عليه ، ثم ذكر روايته للاصل بسنده عن ابن أبى عمير عنه .

فاختلف ارباب المعاجم الرجاليه من المحققين فى شأن هذا الرجل وان اسحق بن عمار فى الاسانيد هل هو واحد أو متعدد ، وأن أحدهما اسحق بن عمار بن حيان الصيحانى التغلبى الثقة والاخر اسحق بن عمار الساباطى الفطحى ، و اختلف القائلون بالاتحاد ، فقال بعض ان الموجود فى أسانيد الاحاديث انما هو ابن حيان الصيحانى الامامى الثقة وانه لاوجود للساباطى فى أسانيد الاخبار ونسب الى بعض أنه فى الاسانيد واحد ، وأنه هو الساباطى ثم القائلون بالتعدد ذكروا لكل مميزات يتميز حديث احدهما عن الاخر ، وقد بسط الكلام فى هذا البحث العلامة بحر العلوم قدس سره فى الفوائد الرجالية من ص ٢٩٠ الى ص ٣٢٠ ج ١ والمامقانى فى تنقيح المقال من ص ١١٥ الى ص ١٢٠ من أبواب الهمزه ج ١ ، وحجة الاسلام الشفتى فى رسالته الرجالية فى ص ٣٥ صحيفة كبيرة فراجع .

ولم يحقق لى الى الان أن الحق مع اى منهم ، وأنا فى شأن هذا الرجل من المتوقفين الا أن نتيجة هذا التوقف أنه يعد الحديث من جهته فى الموثق وذلك لان اسحق بن عمار ان كان واحداً وكان ابن حيان الصيرفى فهو الامامى الثقة ، فالحديث من جهته صحيح وان كان الساباطى فهو من الموثق واصله معتمد عليه ، وعند التردد فالنتيجة تابعة لاخس المقدمتين فيعد من الموثق .

ثم مع فرض التعدد فحيث انه لم يثبت صحة ماذكروه من المميزات لتشخيص أحدهما ←

يكون مصدريّة ويجوز أن يكون مفسّرة لتضمّن العهد معنى القول ، والمراد التّطهير من النّجاسات كالفرث و الدّم الّذي كان يطرحه المشركون عنده قبل أن يصير في يد إبراهيم عليه السلام أو من الأصنام الّتي كانوا يعبدونها على باب البيت قبل إبراهيم عليه السلام أو من جميع مالايليق به من الأقذار أصناماً أوغيرها .

أو المراد أخلصاه « للطّايفين » حوله ، و فيها دلالة على شرعيّة الطّواف ، و تفاصيل أحكامه يعلم من الفروع .

←عن الاخر فكل حديث في سنده اسحق بن عمار مردد بين الصحيح والموثق ، وحيث ان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين فهو ملحق بالموثق كما أفاده العلامة المجلسى الاول على المحكى فى شرحه على مشايخ الصدوق وهو قائل بالتعدد .

وعلى أى فلا اشكال فى العمل بروايته فان اعتبار العدالة فى الراوى ليس من باب التعبد بل من باب الوثوق والاطمينان الذى هو المرجع عند العقلا كافة فى امور معايشهم ومعادهم ، والوثوق باسحق بن عمار ولوكان الساباطى حاصل ، ولو كانت العدالة معتبرة فى الراوى من باب الموضوعية للزم عدم العمل بروايات بنى فضال مع التنصيص من الامام العسكرى عليه السلام بالاخذ بمارووا وترك مارأوا . فالقول باعتبار العدالة على وجه الموضوعية كالاجتهاد فى قبال نص العسكرى عليه السلام

وعمدة الدليل على حجية الخبر الواحد انما هو طريقة العقلاء واستقرار بنائهم طراً واتفاق سيرتهم العملية على اختلاف مشاربهم و اذواقهم على الاخذ بمن يثقون بقوله و يطمئنون الى صدقه ويأمنون كذبه ، وعلى اعتمادهم فى تبليغ مقاصدهم على الثقات ، وأن الاحتمالات الضعيفة المقابلة ملغاة بنظرهم ، لايعتنون بها فلا يلتفتون الى احتمال تعمد الكذب من الثقة كما لايلتفتون الى احتمال خطأه واشتباهه اوغفلته .

ومعلوم أن الشارع المقدس متحد المسلك معهم لانه منهم بل هو رئيسهم ، وليس له طريق خاص مخترع فى تبليغ الاحكام غير طريق العقلاء ، ولوكان له طريق خاص قداخترعه غير مسلك العقلاء لاذاعه وبينه للناس ، ولظهر واشتهر ولما جرت سيرة المسلمين على طبق سيرة البشر ، ولا شك فى ان سيرة العقلاء انما هوعلى الاخذ بخبر الثقة بماهوثقة من غير ←

« والعاكفين » المقيمين عنده أو المعتكفين فيه « و الرّكع السّجود » أي المصلّين جمع راكع و ساجد ، وقد مرّ ما في هذه الآية من الأحكام المستفادة فلانعيدها .

التاسعة : [لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللّٰهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لاتَخافُونَ](١) .

« لقد صدق الله رسوله الرّؤيا » قالوا إنّ الله تعالى أرى نبيّه صلى الله عليه وآله في المنام بالمدينة قبل أن يخرج إلى الحديبيّة أنّه و أصحابه دخلوا مكّة آمنين قد حلقوا وقصّروا ، فقصّ الرّؤيا على أصحابه ففرحوا وحسبوا أنّ ذلك في عامهم ، فلما صدّوا عن البيت و استقرّ الأمر على الصلح ، قال بعضهم والله ما حلقنا ولا قصّرنا ، ولا رأينا البيت ، فنزلت ، و المعنى أنّه صدقه في رؤياه ولم يكذبه تعالى الله عن الكذب و عن كلّ قبيح ،حذف الجارّ و أوصل الفعل « بالحقّ » متلبّساً به ، فانّ ما أراه الله كائن لامحالة في وقته المقدّر له وكان ذلك في العام المقبل .

ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف أي صدقاً متلبّساً بالحقّ وهو القصد إلى التميز بين الثابت على الايمان و بين المتزلزل فيه ويجوز أن يكون قسماً إمّا باسم الله تعالى أو بنقيض الباطل وقوله « لتدخلنّ المسجد الحرام » جواب له ، وعلى الأوّلين يكون جواباً لقسم

← موضوعية العدالة فما افاده المصنف هنامن ضعف المستند لاوجه له .

نعم ماأفاده بعد ذلك بقوله و ظهور ذلك فى طواف التطوع تام لاغبار عليه ومتأيد بحديث زرارة عن احدهما المروى فى التهذيب ج ٥ ص ١٣٧ بالرقم ٤٥٢ والكافى ج ١ص ٣٨٢ باب ركعتى الطواف الحديث ٨ قال « لاينبغى ان تصلى ركعتى طواف الفريضة الا عند مقام ابراهيم واما التطوع فحيث ماشئت من المسجد » وليس لكلمة لاينبغى ظهور فى الكراهة بل معناها الاعم من الكراهة وعدم الجواز ، واستعمال هذه الكلمة فى غير الجائز كثير . ويدل على جواز صلوة طواف النافلة فى غير المقام أيضاً مفهوم مرسل صفوان المتقدم كما مر .

(١) الفتح : ٢٩.

محذوف « إن شاء الله » تعليق لعدته بالمشيّة تعليماً لعباده أن يقولوا مثل ذلك في عداتهم متأدّبين بأدب الله ، و مقتدين بسنّته ، و لأنّه إذا كان مع علمه [يعلّق العدة بالمشيّة] ففي النّاس مع عدم العلم أولى ، أو أنّه قيد للدخول أي لتدخلنّ جميعاً إن شاء الله إذا لم يمت أحدمنكم أو يمرض أو يغيب فلا يدخلها ، أو كان ذلك حكاية لما قاله الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم لأصحابه وقصّ عليهم ، أو متعلّق بقوله « آمنين » والتّقدير لتدخلنّ المسجد الحرام آمنين من العدوّ ان شاء الله .

« محلّقين رؤسكم و مقصّرين » بعضكم يحلق رأسه و بعضكم يقصّر من شعره « لا تخافون » أحداً من ذلك ، وقد جرى الأمر [۱] في عمرة القضاء على ذلك الوجه في السّنة الثالثة للحديبيّة قال الطبرسيّ في مجمع البيان : [۲] و في هذا دلالة على أنّ المحرم بالخيار عند التحلّل من الإحرام : إن شاء حلق ، و إن شاء قصّر .

و مقتضى ذلك عموم التخيير سواء كان في التحلّل من إحرام العمرة المفردة ، أو المتمتّع بها ، أو الحجّ من أي أقسامه كان ، صرورة كان المحرم أولا ، ملبّداً شعره أو مضفوراً أو معقوصاً أولا ، إلّا أنّ المشهور بين الأصحاب أنّ التخيير في غير العمرة المتمتّع بها إلى الحجّ ، وفي التحلّل منها يتعيّن التقصير وفي الروايات دلالة على ذلك كصحيحة [۳]

---

(۱) وانظر فى ذلك أيضاً تعاليقنا على كنز العرفان ج ۱ ص ۲۱۵ الى ص ۲۱۷ .

(۲) المجمع ج ۵ ص ۲۱۶ ونقل فى قلائد الدرر ج ۲ ص ۸۶ عن الشيخ فى التبيان انه اى الحلق والتقصير مندوب غير واجب .

(۳) التهذيب ج ۵ ص ۱۶۰ الرقم ۵۳۳ والحديث هكذا .

موسى بن القاسم عن صفوان ابن يحيى عن معاوية ابن عمار عن أبى عبدالله عليه السلام قال اذا أحرمت فعقصت شعر رأسك او لبدته فقد وجب عليك الحلق ، وليس لك التقصير وان أنت لم تفعل فمخير لك التقصير والحلق فى الحج . وليس فى المتعة الا التقصير .

وروى الحديث فى المنتقى ج ۲ ص ۵۱۴ مع بسط كلام ، والحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ۱۴۳ والوسائل الباب ۷ من ابواب الحلق والتقصير الحديث ۸ ص ۳۶۶ ج ۲ ط الاميرى .

معوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام ليس في المتعة إلّا التقصير ونحوها من الأخبار الصحيحة[1] الّتي أوجبت التّخصيص ، وقد صرّح بتحريم الحلق فيها جماعة بل أوجبوا الشاة به .

---

(١) ففى صحيح عبدالله بن سنان المروى فى التهذيب ج ٥ ص ١٥٧ بالرقم ٥٢٢عن أبى عبدالله : طواف المتمتع ان يطوف بالكعبة ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر من شعره فاذا فعل ذلك فقد احل فجعل التقصير داخلا فى حقيقة عمرة التمتع ، ونحوه صحيح زرارة المروى فى التهذيب ج ٥ ص ٣٦ بالرقم ١٠٧ عن أبى جعفر بعد السئوال عن المتعة أنه يهل بالحج فى اشهر الحج فاذا طاف بالبيت وصلى ركعتين خلف المقام وسعى بين الصفا والمروة قصر وأحل فاذا كان يوم التروية أهل بالحج الى آخر الحديث .

وفى صحيحى معاوية بن عمار عن أبى عبدالله المرويين فى التهذيب ج ٥ ص ٣٥ بالرقم ١٠٤ وص ٤١ بالرقم ١٢٢ المروى أولهما فى الكافى ج ١ ص ٢٤٧ باب ما على المتمتع الحديث ١ : ثم يقصر وقد أحل هذا للعمرة .

وفى صحيح عمر بن يزيد عن أبى عبدالله المروى فى التهذيب ج ٥ ص ١٥٧ بالرقم ٥٢٣ : ثم ائت منزلك فقصر من شعرك وحل لك كل شيء وفى صحيحة معاويه بن عمار عن أبى عبدالله المروى فى التهذيب ج ٥ ص ١٥٧ بالرقم ٥٢١ والفقيه ج ٢ ص ٢٣٦ بالرقم ١١٢٧ والكافى ج ١ ص ٢٨٦ باب تقصير المتمتع الحديث ١ : « اذا فرغت من سعيك وانت متمتع فقصر من شعرك الى آخر الحديث وفى صحيح عبد الصمد بن بشير عن ابى عبد الله المروى فى التهذيب ج ٥ ص ٧٢ الرقم ٢٣٩ طف بالبيت سبعاً و صل ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام واسع بين الصفا والمروه وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس

وفى خبر سماعة عن أبى عبدالله المروى فى التهذيب ج ٥ ص ٦٠ بالرقم ١٩٠ وفى الكافى ج ١ ص ٢٤٩ باب حج المجاورين ووطان مكة الحديث ١٠ ثم يخرج الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ثم يقصر ويحل ثم يعقد التلبية يوم التروية ، الى غير ذلك من الاخبار وفيما تلوناك كفاية .

ويدل على المقصود ايضاً الاخبار الموجبة للدم على الحالق عمداً ، فى عمرة التمتع و على ناسى التقصير فيها ، وعلى من أتى النساء قبل التقصير والامر لناسى التقصير بالاستغفار ←

وقال الشيخ في الخلاف :[١] الحلق مجز والتقصير أفضل ، نظراً إلى ظاهر الآية وحمل الأخبار على الاستحباب ، وفيه مافيه ، و أمّا إيجاب الشاة كما ذهب إليه جماعة نظراً إلى بعض الأخبار الغير الصحيحة فبعيد ، و الاستناد في ثبوت الحكم إلى رواية صحيحة[٢] دلّت على أنّ المتمتّع إذا حلق متعمّداً بعدمضى ثلاثين يوماً من شهور الحجّ فانّ عليه دماً يهريقه أبعد ، و قد بسطنا الكلام في شرح الدروس .

وحتم الشيخ في بعض كتبه على الصرورة والملبّد التحلّل في إحرام الحجّ بالحلق و إليه ذهب جماعة من الأصحاب ، والأكثر على ثبوت التخيير بينهما نظراً إلى ظاهر الآية وما ورد من الأخبار الدالّة على ذلك أيضاً كصحيحة[٣] حريز عن الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الحديبيّة« اللّهمّ اغفر للمحلّقين قيل وللمقصّرين يارسول الله قال : و للمقصّرين ، و نحوها[٤] ولعلّ مستند الشيخ مافي بعض الاخبار الدالّة على

←والدالةعلى بطلان العمرةان أهل بالحج عمداً قبل التقصيرفالمسئلة بحمدالله متضحةولااشكال ولاريب فى تعيين التقصير فى العمرة المتمتع بها الحج والله العالم .

(١) راجع الخلاف ج ١ ص ٤٠٦ المسئله ١٤٤ من مسائل الحج .

(٢) التهذيب ج ٥ ص١٥٨ الرقم ٥٢٦ والاستبصار ج٢ص ٢٤٢ الرقم ٨٤٣والفقيه ج ٢ ص ٢٣٨ الرقم ١١٣٧ والكافى ج ١ ص٢٨٧ الباب ١٤٩ باب المتمتع ينسى انيقصر الحديث ٧ وهو فى المرآت ج ٣ ص ٣٢٩ و روى الحديث فى المنتقى ج ٢ ص ٥١٧ عن الفقيه فنحن ننقله ايضاً بلفظ الفقيه :

وساله جميل بن دراج عن متمتع حلق رأسه بمكة فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء فان تعمد ذلك فى أول شهور الحج بثلاثين يوماً فليس عليه شيء ، وان تعمد ذلك بعد الثلاثين التى يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دماً يهريقه والحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ٧٠ والوسائل الباب ٤ من ابواب التقصير الحديث ٥ ص ٣٣٤ ج ٢ ط الاميرى.

(٣) التهذيب ج ٥ ص ٢٤٣ الرقم ٨٢٢ و رواه فى المنتقى ج ٢ ص ٥٧٣ و فى الوافى الجزء الثامن ص ١٧٩ و الوسائل الباب ٧ من ابواب الحلق و التقصير الحديث ٧ ص ٣٦٦ ج ٢ ط الاميرى .

(٤) كالحديث المروى فى الفقيه ج٢ ص١٣٩ بالرقم ٥٩٧ والحديث المروى ج٥←

تعين الحلق كرواية أبي بصير [(١)] عن الصّادق عليه السلام قال : على الصرورة أن يحلق رأسه ولا يقصّر ، وإنّما التقصير لمن حجّ حجّة الاسلام ، و نحوها رواية [(٢)] بكير بن خالد عنه عليه السلام وهما ضعيفتان [(٣)] لا يصلحان لتخصيص الآية ، وحملهما على الاستحباب طريق

← ص ٤٣٨ الرقم ١٥٢٣ وهما في الوافي الجزء الثامن ص ١٧٩ وكالاحاديث المروية في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٦١ و ص ١٨١ و مضمون هذه الاحاديث موجودة في كتب اهل السنة أيضاً انظر نيل الاوطار ج ٥ ص ٧٤ و سنن البيهقي ج ٥ ص ١٣٤ و كنز العمال ج٥ ص ٤٢ ومجمع الزوائد ج ٣ ص ٢٦٢ و الدر المنثور ج ٦ ص ٨١ والبخاري بشرح فتح الباري ج ٦ ص ٣٠٩ الى ص ٣١٥ .

واختلف رواياتهم في الوقت الذي قال فيه رسول الله (ص) هذا القول ، فقيل : انه كان يوم الحديبية ، وقيل انه كان في حجة الوداع ، واختار النووي وابن دقيق العبد كونه في الموضعين ، وقال ابن حجر في الفتح وهو المتعين لتظافر الروايات بذلك في الموضعين وقال الشوكاني في نيل الاوطار و هذا هو الراجح لان الروايات القاضية بأن ذلك كان في الحديبية ، لاتنافي الروايات القاضية بان ذلك كان في حجة الوداع و كذلك العكس .

(١) التهذيب ج ٥ ص ٢٤٣ الرقم ٨١٩ والكافي ج١ ص ٣٠٣ باب الحلق والتقصير الحديث ٧ وهو في المرآت ج ٣ ص ٣٤٤ و الوافي الجزء الثامن ص ١٧٨ و الوسائل الباب ٧ من ابواب الحلق و التقصير الحديث ٥ ج ٢ ص ٣٦٦ .

وفي حديث آخر لابي بصير أيضاً رواه في التهذيب ج ٥ ص ٢٤١ بالرقم ٨١٤ و في الفقيه ج ٢ ص ٣٠١ الرقم ١٤٩٣ و في الكافي الباب المذكور آنفا الحديث ٥ أن على الصرورة ان يحلق ، ورواه في الاستبصار أيضاً ج ٢ ص ٢٨٥ بالرقم ١٠١٢ .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٢٤٣ الرقم ٨٢٠ وهو في الوافي الجزء الثامن ص ١٧٨ والوسائل الباب ٧ من ابواب الحلق والتقصير الحديث ١٠ ص ٣٦٦ ج ٢ ط الاميري .

(٣) اما الحديث الاول ففي طريقه أبو بصير وقد تقدم الكلام منافي حقه في ج ١ ص ٣٢٨ من هذا الكتاب و الراوي عنه هذا الحديث علي بن حمزة الواقفي المشهور ، و اما الحديث الثاني ففي سنده بكر بن خالد قال الـمامقاني في تنقيح المقال ج ١ ص ١٧٨ الرقم ١٣٥٩ لم اقف فيه الاعلى عد الشيخ ره اياه من اصحاب الباقر وظاهره كونه اماميا الا انه ←

الجمع بين الأدلّة وقد أوضح عن الاستحباب صحيحة معوية [١] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ينبغي للصرورة أن يحلق وإن كان قد حجّ فان شاء قصّر وإن شاء حلق ، الحديث لظهور ينبغي في الاستحباب [٢] .

←حاله مجهول انتهى والراوى عنه هذا الحديث ابان بن عثمان وهو معدود من اصحاب الاجماع ولعله لذلك عبر فى الذخيرة عن الحديث بالصحيح مع اعترافه بان بكر بن خالد غير مذكور بمدح و لا قدح .

(١) تمام الحديث : قال « واذا لبد شعره أو عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير» رواه فى التهذيب ج ٥ ص ٢٤٣ بالرقم ٨٢١ وص ٤٨٤ بالرقم ١٧٢٦ والكافى باب الحلق والتقصير الحديث ٦ ج ١ ص ٣٠٣ و هو فى المرآة ج ٣ ص ٣٤٤ ورواه فى المنتقى ج ٢ ص ٥٧٤ مع ذكر اختلاف ألفاظ الحديث فى الموضعين من التهذيب والكافى فراجع، والحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٧٨ والوسائل الباب ٧ من ابواب الحلق والتقصير الحديث ١ ص ٣٦٦ ج ٢ ط الاميرى .

(٢) لايخفى عليك أنه لاصراحة فى الكلمة فى الاستحباب بل لايبعد أن يكون المراد بلفظ لاينبغى هو الوجوب بقرينة التخيير لمن حج ، و ارجاع الامر الى مشيته فانه ظاهر فى ان مقابله وهو الصرورة ليس كذلك و لا سيما بضميمة مفهوم الشرط فى قوله « و ان كان قد حج » فانه دال على أنه ان لم يحج لم يرجع الامر الى مشيته .

ولو سلم ظهورها فى عدم وجوب الحلق على الصرورة فالوجه حملها على الوجوب لاظهرية غيرها كحديثى ابى بصير و حديث بكر بن خالد المار قبيل ذلك وغيرها ففى حديث ابى سعد (كذا فى النسخة المطبوعة من التهذيب بالنجف و فى الوافى الجزء الثامن ص ١٧٨ ابوسعيد مكان ابى سعد) عن أبى عبدالله المروى فى التهذيب ج٥ ص ٤٨٥ بالرقم ١٧٣٩ يجب الحلق على ثلاثة نفر رجل لبد ورجل حج بدئاً (كذا فى نسخة الوافى و لعله الاصح و اما نسخة التهذيب المطبوع بالنجف ففيه ندباً مكان بدئاً) لم يحج قبلها و رجل عقص شعره .

وفى حديث عمار الساباطى عن ابى عبد الله المروى فى التهذيب بالرقم ١٧٣٠ قال سألته عن الرجل برأسه قروح لايقدر على الحلق قال ان كان قد حج قبلها فليجز شعره وان←

هذا في الرّجل أمّا المرأة فيتعيّن عليها التّقصير في الجميع إجماعاً .

ويجزي في التقصير الأخذ من الشعر مطلقاً وإن قلّ وفي المنتهى أنّ أقلّ ما يحصل به التّقصير ثلاث شعرات ، ونسبه إلى علمائنا ، وهو يؤذن بدعوى الاجماع ، ولافرق في الأخذ بين كونه بحديدة أو نورة أو نتف أو قرض بسنّ ، وفي الأخبار دلالة عليه ، وتمام مايتعلّق بذلك من الأحكام يعلم من الفروع .

← كان لم يحج فلابد له من الحلق الى آخر الحديث .

بل المستفاد من حديث سليمان بن مهران عن ابى عبد الله المروى فى الفقيه ج ٢ ص ١٥٤ بالرقم ٦٦٨ و علل الشرايع الباب ٢٠٣ ج ٢ ص ١٣٥ ط قم عدم شمول الاية للصرورة فانه بعد ماسئله عن علة وجوب الحلق على الصرورة أجابه الامام بأنه ليصير بذلك موسماً بسمة الامنين الاتسمع قول الله عزوجل« لتدخلن المسجد الحرام آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين لاتخافون » فيفيد أن الصرورة انما يلحق بالامنين اذا حلق فليس ممايراد بالاية أو أن الصرورة من افراد المحلقين ، وانه لايوسم بسمة الامنين الا اذا حلق .

فالحكم بتعين الحلق على الصرورة قوى عندى وضعف اسناد اخباره مجبور بعمل كبراء أصحابنا المتقدمين كالشيخ و المفيد و الصدوق وأبى الصلاح وغيرهم مع أن بعضها لايقصر عن الصحيح كحديث بكر بن خالد فان ابان بن عثمان وان كان فيه كلام لايسعنا المقام تشريحه الا انه معدود من اصحاب الاجماع فالمسئلة بحمدالله متضحة والله العالم .

الثالث

(في أشياء من أحكام الحج وتوابعه)

و فيه آيات :

الاولى : [يا ايُّها الَّذين آمنوا لاتقتلوا الصَّيد و انتم حرمٌ و من قتله منكم متعمداً فجزآءٌ مثل ماقتل من النَّعم يحكم به ذوا عدلٍ منكم هدياً بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياماً ليذوق وبال امره عفا الله عما سلف و من عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذوانتقام ✿ احلّ لكم صيد البحر و طعامه متاعاً لكم و للسيَّارة و حرِّم عليكم صيد البرّ مادمتم حرماً واتقوا الله الَّذى اليه تحشرون] (١) .

« يا أيّها الّذين آمنوا » تخصيصهم بالذّكر لأنّ غيرهم لا يصحّ منهم الإحرام فلايترتّب عليه أثره « لاتقتلوا الصّيد وأنتم حرم » أي محرمون ، جمع حرام ، كروح جمع رواح ، أودخلتم في الحرم أوهما معاً ، ولعلّ في التعبير بالقتل دون الذّبح والذكاة للاشارة إلى تعميم تحريمه على أيّ وجه حصل ، سواء كان مستقلاً في القتل أو مع مشاركة الغير ، لصدق القتل في الصورتين ، و قد دلّت الأخبارعلى تحريم ما هو أعمّ من (٢) ذلك كالدّلالة والإشارة والإمساك و نحوها ، على مايعلم تفصيله من محلّه .

وقد اختلف في المراد بالصّيد فيها ، فقيل هو كلّ ماكان برّيّاً وحشيّاً اُكل أولم

(١) المائدة : ٩٥ - ٩٦ .

(٢) انظر الوافي الجزء الثامن ص ١١١ و ص١١٢ و الوسائل الباب ١ من ابواب تروك الاحرام ج ٢ ص ٢٥٣ ط الاميرى ، ومستدرك الوسائل ج ٢ ص ١١٩ .

يؤكل ،لإطلاق الصّيد عليه ،قال الطبرسيّ في[8] مجمع البيان : وهو مذهب أصحابنا ولعلّه أراد أكثرهم ويؤيّده من الأخبار صحيحة معوية[9] بن عمّار عن الصادق عليه السلام قال اتّق قتل الدّواب كلّها إلّا الأفعى والعقرب والفارةالحديث ، وماسيجيىء من عموم تحريم صيد البرّ في الآية ، وإلى هذا يذهب أبو الصّلاح الحلبيّ من أصحابنا ، فانّه ذهب إلى تحريم جميع الحيوانات على المحرم إلّا أن يخاف منها فيجوز قتلها لدفع الضرر الواجب عن النفس ، أويكون أحد الحيوانات الخمس الّتي وقعت مستثناة من التحريم ، و تظافرت به الأخبار من طرقنا و طرق العامّة [0] وهو قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم «خمس يقتلن في الحلّ والحرم : الحدأة والغراب ، والعقرب ، والفارة ، والكلب العقور»[1] وفي روايه اُخرى الحيّة ولاينافي هذا القول عدم ترتّب الكفّارة على قتل بعض أفراد الحيوان الغير المحلّل ، إذ ليس من لوازم التحريم ترتّب الكفارة .

قال الشيخ في المبسوط: الوحشي غير المأكول أقسامه ثلثة: الأوّل لاجزاء فيه بالاتّفاق كالحيّة و العقرب و الفارة و الغراب و الحدأة و الكلب و الذئب ، و الثاني يجب فيه

---

(١) انظر المجمع ج ٢ ص ٢٤٤ و فيه و استدلوا بقول على عليه السلام :

صيد الملوك أرانب وثعالب فاذا ركبت فصيدى الابطال

(٢) انظر الكافى ج ١ ص٢٦٥ باب مايجوز للمحرم قتله الحديث ٢ وهو في المرآت ج ٣ ص ٣٠٧ و التهذيب ج ٥ ص ٣٦٥ الرقم ١٢٧٣ علل الشرايع للصدوق ج٢ ص١٤٣ ط قم وفى ألفاظ الحديث فى المصادر التى سردناها ادنى تفاوت يعرف بالمراجعة و نقل فى المنتقى ج ٢ ص ٤٤٨ حديث الكافى و انظر الوسائل الباب ٨١ من ابواب تروك الاحرام ج ٢ ص ٢٦٩ ط الاميرى و الوافى الجزء الثامن ص ١١٠ و قريب من لفظ الحديث لفظ المقنع ص ٧٧ .

(٣) انظر الوسائل الباب ٨١ من أبواب تروك الاحرام ج ٢ ص ٢٦٩ ط الاميرى وص ١٢٥ ج ٢ مستدرك الوسائل .

(٤) انظر ج ٣ ص ٤٥٣ و ص ٤٥٤ فيض القدير الرقم ٣٩٤٩ و ٣٩٥٠ و٣٩٥١ من الجامع الصغير عن مسلم و احمد و النسائى و ابى ماجة و ابى داود بتفاوت فى بعض الفاظ الحديث .

الجزاء عند من خالفنا ، ولا نص لأصحابنا فيه ، و الأولى أن نقول لاجزاء فيه ، لانه لا دليل عليه ، والاصل براءة الذمة ، وذلك كالمتولد بين ما يجب فيه الجزاء ومالايجب كالسمع المتولد من الضبع و الذئب ، والمتولد من الأهلي والوحشي .

و الثالث مختلف فيه ، و هو الجوارح من الطير كالبازي و الصقر و الشاهين والعقاب ، فلايجب عندنافيه شيء من الجزاء ، وقد روى أن في الأسدكبشاً وفي الخلاف قطع بوجوب الكبش في الأسد .

و الحق أن وجوب الكفارة داير مع وجود الدليل ، فما قام عليه الدليل وجبت فيه ، و أن المدار على صدق الاسم و التولد بين القسمين لا ينافيه مع الصدق وربما ذهب بعض أصحابنا إلى أن المراد بالصيد هو الحيوان المحلل الممتنع بالأصالة وجعل تحريم بعض الحيوان الغير المحلل مستفاداً من الدليل الخارجي ، وإليه يذهب الشافعي من العامة ، والاول أظهر .

قال البيضاوي [١] و اختلف في أن هذا النهي هل يلغى حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثني ، أولا فيكون كالشاة المغصوبة إذاذبحهاالغاصب قلت فعلى الاول لا يجوز أكله إلا مع الضرورة كالميتة ، و على الثاني يجوز للمحل دون المحرم .

ولا يذهب عليك أن هذا الاختلاف واقع بين أصحابنا لكن إذا ذبح المحرم له في الحل لا في الحرم فالأكثر منهم على أنه حرام بمنزلة الميتة في النجاسة ، وتحريم جميع الانتفاعات ، ذهب إلى ذلك الشيخ في جملة من كتبه ، وابن إدريس و ابن البراج ، بل قال العلامة في المنتهى أنه قول علمائنا أجمع ، و قال الصدوق في المقنع و من لا يحضره الفقيه: وإن أصاب المحرم صيداً خارجاً عن الحرم فذبحه ثم أدخله الحرم مذبوحاً و أهداه إلى رجل محل فلابأس بأكله ، و إنما الفداء على الذي أصابه ، و بمثله قال ابن الجنيد ، وهو الظاهر من كلام شيخنا المفيد ، و السيد المرتضى ، و إليه ذهب جماعة .

(١) انظر البيضاوى ص ١٦٢ ط المطبعة العثمانيه عند تفسير الاية .

واحتجاج الأوّلين بظاهر النهي في هذه الآية وبالتحريم في قوله تعالى «وحرّم عليكم صيد البرّ مادمتم حرماً [١]» وبرواية وهب [٢] عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال إذا ذبح المحرم الصّيد لم يأكله الحلال و الحرام ، و هو كالميتة ، و نحوها رواية إسحق بن عمّار [٣] عنه عليه السلام بعيد إذ الآية لا نسلّم دلالتها على محلّ النزاع أمّا النهي فهو راجع إلى الفعل ، ولا نسلّم تحريم ما وقع عليه الذّبح مع أصالة الاباحة ، و أمّا التحريم في الآية الآتية فنحن نقول به على المحرم مطلقاً ، و أين الدّلالة على أنّه لو ذبحه المحرم لم يجز للمحلّ أكله ، و الرّوايتان ضعيفتا السّند [٤] فلا يثبتان حكماً .

---

(١) المائدة : ٩٦ .

(٢) تمام الحديث واذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة ، حلال ذبحه أم حرام ، رواه في التهذيب ج ٥ ص ٣٧٧ الرقم ١٣١٥ والاستبصار ج ٢ ص ٢١٤ الرقم ٧٣٣ والسند : محمد بن أحمد بن يحيى عن أبي جعفر عن أبيه عن وهب عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام .

(٣) انظر التهذيب ج ٥ ص ٣٧٧ الرقم ١٣١٦ والاستبصار ج ٢ ص ٢١٤ الرقم ٧٣٤ والحديث هكذا :

محمد بن الحسن الصفار عن الحسن بن موسى الخشاب عن اسحق بن عمار عن جعفر أن علياً عليه السلام كان يقول اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لاياكله محل ولامحرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لايأكله محل ولا محرم وفي لفظي التهذيب و الاستبصار تفاوت يسير لا يضر و الحديثان حديث وهب و اسحق في الوافي الجزء الثاني ص ١١٢ و هما في الوسائل الباب ١٠ من أبواب تروك الاحرام ، الحديث ٤ و ٥ ص ٢٥٥ ج ٢ ط الاميرى .

(٤) اما الحديث الاول فلكون وهب في طريقه ، وهو مشترك بين وهب بن عبد ربه الامامي الثقة المأمون ، ووهب بن وهب الكذاب ، واما الحديث الثاني ففي سنده الحسن بن موسى الخشاب واسحق بن عمار أما اسحق بن عمار فقد عرفت أنه يعد من الموثق واما الحسن فالظاهر ايضاً أنه مقبول الحديث ، وافصح من ذلك العلامة البهبهاني قدس سره في تعليقاته على ←

ويدلّ على قول الصّدوق والجماعة مضافاً إلى أصالة الحلّية وعدم ظهور المعارضة روايات معتبرة الأسناد كصحيحة الحلبي [(١)] عن أبي عبدالله عليه السلام قال المحرم إذا قتل الصّيد فعليه جزاؤه ، ويتصدّق بالصّيد على مسكين الحديث ، ولو كان [(٢)] حراماً كالميتة يحرم الانتفاع به رأساً فضلاً عن التصدّق ، وصحيحة معوية [(٣)] بن عمّار قال سألت أباعبدالله عليه السّلام عن رجل أصاب صيداً وهو محرم أيأكل منه الحلال ؟ فقال لا باس ، إنّما الفداء على المحرم ، وصحيحة حريز [(٤)] قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن محرم أصاب صيداً أيأكل منه المحلّ ؟ قال ليس على المحلّ شيء إنّما الفداء على المحرم ، وصحيحة

←منهج المقال ص ١١٥ وان سرده محمد طه نجف في اتقال المقال في ص ١٧٩ في الحسان ، وقد وصفه العلامة قدس سره في الخلاصة ص ٣٢ الرقم ١٩ بانه من وجوه أصحابنا مشهور كثير العلم والحديث ، و كذا النجاشي ص ٣٣ ط المصطفوى فالحديث اذاً من الموثق ولا يعد ضعيفاً .

(١) رواه في التهذيب الى ماحكاه المصنف ج ٥ ص ٣٧٧ بالرقم ١٣١٧ والاستبصار ج ٢ص ٢١٤ بالرقم ٧٣٥ وحكاه في المنتقى ج ٢ ص ٤٤٣ والوافي الجزء الثامن ص١١١ والوسائل الباب ١٠ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٦ ص ٢٥٥ ج٢ ط الاميرى وللحديث وجه أبسط سيشير المصنف اليه ونشير الى مصادره هناك .

(٢) واحتمال كون الباء في « بالصيد » للسببية والصيد مصدراً ، و المسكين للجنس الحاصل في ضمن الافراد بعيد غاية البعد .

(٣) التهذيب ج ٥ ص ٣٧٥ الرقم ١٣٠٧ والاستبصار ج ٢ ص ٢١٥ الرقم ٧٣٨ وحكاه في المنتقى ج ٢ ص ٤١١ وهو الوافي الجزء الثامن ص ١١٢ والوسائل الباب ٣من ابواب تروك الاحرام الحديث ٥ ص ٢٥٤ ج ٢ ط الاميرى .

(٤) التهذيب ج ٥ ص ٣٧٥ الرقم ١٣٠٦ و الاستبصار ج ٢ ص ٢١٥ الرقم ٧٣٧ و حكاه في المنتقى ج ٢ص ٤١١ ، والوافي الجزء الثامن ص ١١٢ والوسائل الباب ٣ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٤ص ٢٥٤ ج ٢ ط الاميرى .

منصور بن حازم[1] قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل أصاب صيداً وهو محرم فآكل منه وأنا حلال؟ قال أنا كنت فاعلاً ، قلت : فرجل أصاب مالاً حراماً ، فقال ليس هذا مثل هذا، يرحمك الله إنّ ذلك عليه ، وحسنة معوية [2] بن عمّار قال : قال أبوعبدالله عليه السلام إذا أصاب المحرم الصيد في الحلّ فانّ الحلال يأكله وعليه الفداء و نحوها من الأخبار .

والشيخ في التهذيب بهذه الاخبار احتجّ على قول المفيد باباحة الأكل كما عرفت لكنّه بعد ذلك أورد خبري وهب واسحق المتقدّمين وأجاب عن تلك الاخبار بالحمل على ما إذا أدرك الصيد وبه رمق ، بحيث يحتاج إلى الذّبح ، فانّه يجوز للمحلّ والحالة هذه أن يذبحه ويأكله ، ثمّ قال : ويجوز أيضاً أن يكون المراد إذا قتله برمية ولم يكن ذبحه ، فانّه إذا كان الأمر كذلك جاز أكله للمحلّ دون المحرم ، و الاخبار الاوّلة تناولت من ذبح وهو محرم ، وليس الذبح من قبيل الرمي في شيء انتهى كلامه .

و لا يخفى ما فيه من التكلّف البعيد ، و عدم جريان مثله في صحيحة الحلبيّ ويوضح ذلك ما في صحيحة[3] منصور بن حازم قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل أصاب من

---

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣٧٥ الرقم ١٣٠٥ و حكاه فى المنتقى ج٢ ص ٤١١ والوافى الجزء الثامن ص ١١٢ والوسائل الباب ٣ من أبواب تروك الاحرام الحديث٣ ص ٢٥٤ ج ٢ ط الاميرى .

(٢) الكافى ج ١ ص ٢٧٠ باب النهى عن الصيد الحديث ٦ وهو فى المرآت ج ٣ ص ٣١٣ ورواه الشيخ عن الكلينى فى التهذيب ج ٥ ص ٣٧٨ الرقم ١٣١٨ والاستبصار ج ٢ ص ٢١٥ الرقم ٧٣٦ وحكاه فى المنتقى ج ٢ ص ٤٤٤ ورواه فى التهذيب أيضاً عن حماد بن عيسى عن معاوية بن عمار ج ٥ ص ٤٦٨ بالرقم ١٦٣٧ واللفظ فيه يفديه مكان يدفنه ،وكذا نقله عنه فى الوافى الجزء الثامن ص١١١ وفى الوسائل الباب ٣ من تروك الاحرام الحديث٢ ص ٢٥٤ ج ٢ ط الاميرى أن فى نسخة «يدفنه» وفى نسخة يفديه .

(٣) الكافى ج ١ ص ٢٧٠ أبواب الصيد باب النهى عن الصيد الحديث ٧ وهو فى المنتقى ج ٢ ص ٤٣١ والوافى الجزء الثامن ص ١١٢ و فى المرآت ج ٣ ص ٣١٣ وهو فى الوسائل الباب ٣ من أبواب تروك الاحرام الحديث ١ ص ٢٥٤ ج ٢ ط الاميرى .

صيد أصابه محرم وهو حلال ،قال فليأكل منه الحلال وليس عليه شيء إنّما الفداء على المحرم .

و بالجملة مقتضى الأصل المؤيّد بهذه الأخبار الصحيحة جواز أكل المحلّ منه فالعدول عن ذلك لأخبار ضعيفة لايخفى ما فيه ، مع إمكان حملها على الكراهة ، و عدم منافاة النّهي أو التحريم في الآية لذلك ، لظهور رجوعه إلى الفعل وعدم معلوميّة مازاد عليه ، و الاحتياط في الاجتناب .

« ومن قتله منكم متعمّداً » ذاكراً لإحرامه عالماً بأنّه يحرم عليه قتل ما يقتله و الأكثر من العلماء على أنّ ذكر العمد ليس لتقييد وجوب الجزاء فانّ إتلاف العامد و المخطىء واحد في إيجاب الجزاء ، وعلى هذا علماؤنا أجمع وقد تظافرت أخبارنا [١] عن الائمّة عليهم السلام بذلك ، وإليه ذهب الفقهاء الأربعة و يجوز أن يكون التقييد لقوله « ومن عادفينتقم الله منه » فنبّه على تغليظ الحرمة فيه ، أولانّ الآية نزلت فيمن تعمّد ، فقد روي [٢] أنّه عنّ لهم [٣] في عمرة الحديبية حمار وحش فطعنه أبواليسر [٤]

---

(١) انظر الوسائل الباب ٢١ من ابواب كفارات الصيد ص٢٧٩ ج ٢ طالاميرى وص ١٣٠ ج ٢ مستدرك الوسائل .

(٢) أخرجه النيشابورى فى تفسير الاية ج ٢ ص ٤٢ ط ايران .

(٣) عن عناً وعنناً وعنونا واعتن له الشيء ظهر أمامه واعترض .

(٤) أبو اليسر بفتح الياء المثناة من تحت والسين المهملة المفتوحتين بعد السين راء كذا ضبطه ابن ماكولا فى الاكمال وابن حجر فى الاصابة والتقريب وضبطه العلامة فى الخلاصة والساروى فى توضيح الاشتباه بضم الياء وسكون السين هو كعب بن عمرو بن عباد بن عمرو بن سواد بن غنم بن كعب بن سلمه وقيل كعب بن عمرو بن غنم بن شداد بن غنم بن كعب بن سلمه وقيل كعب بن عمرو بن غنم بن كعب بن سلمة الانصارى السلمى بفتحتين .

وفى الخلاصة فى النسخة المطبوعة والمنقول فى كتب الرجال عمر مكان عمرو مشهور بكنيته واسمه شهد العقبة وبدراً وكان قصيراً دحداحاً ذابطن أسر العباس يوم بدر ، وكان العباس طويلا ضخماً فقال له النبى (ص) لقد أعانك عليه ملك كريم وهو الذى انتزع راية المشركين←

برمحه فقتله ، فنزلت ، وأخذ سعيدبن جبير بظاهر القيد فلم يوجب في الخطأ شيئاًوهو ضعيف و عن بعضهم نزل الكتاب بالعمد و وردت السنّة بالخطا .

« فجزاء مثل ما قتل من النعم » قرأ الكوفيّون ويعقوب برفع جزاء والمثل معاً والمعنى فعليه أو فواجبه جزاء يماثلماقتلمنالنعم ، وعلىهذا فيكون الجارّ والمجرور صفة ثانية للجزاء ، لا أنّه متعلّق به للفصل بينهما بالصّفة ، فانّ متعلّق المصدر كالصّلة له ، فلايوصف مالم يتمّ بها ، و قرأ الباقون باضافة المصدر إلى المفعول أو إقحام مثل كما في قولهم « مثلي لايقول كذا » و المعنى فعليه أن يجزى مثل ما قتل وهذه المماثلة

←وكانت بيد أبيعزيز بن عمير يوم بدر . و شهد أحداً وهوابن عشرين سنة وشهد الخندق والمشاهد كلها مع رسولالله (ص) وشهد صفين مع علي عليه السلام .

وتوفى سنة خمس وخمسين فيخلافة معاوية فيالمدينة وهوآخر من توفى منالبدريين قال في التقريب وقد زاد المائة قلت وهو ينافي مافي الطبقات و الاستيعاب من كونه ابن عشرين يوم بدر وقد أطرءه أكثر منتعرض لترجمته من الشيعة وأهل السنة .

قال الشيخ في رجاله عند سرد أصحاب علي عليه السلام فيمن عرف بكنيته أوقبيلته : وهو الذى لما نزل قوله تعالى « يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقى من الربو انكنتم مومنين» قالوذرنا فلما نزلت «فلكم رؤس اموالكم » قال رضينا فلمانزلت «وانكان ذو عسرة فنظره الى ميسرة» قال قدأنظرنا . فلما نزلت «وان تصدقوا خير لكم انكنتم تعلمون » قال قدتصدقنا انتهى .

انظر ترجمة الرجلفيرجال الشيخ قدس سره في أصحاب رسول الله ص ٢٧ الرقم ٣ وفيه أبو اليسير وفي أصحاب علي ص ٦٤ الرقم ٢١ وفي الخلاصة في القسم الاول فيالكنى ص ١٨٧ الرقم ٢ وفي رجال ابنداود ص ٤٠٧ الرقم ٩٨ وتوضيح الاشتباه ص ٣١٦ الرقم ٨٣ و منهج المقال ص ٣٩٧ ومنتهى المقال ص ٣٥٥ وفيه وفي الحاوى ذكره في الضعاف واتقان المقال في القسم الحسان ص ٢٥٢ ومجالس المؤمنين ط باسمچى تبريزى ص ١٠٩ وتنقيح المقال ج ٢ ص ٣٩ من أبواب الكاف وج ٣ فصل الكنى ص ٣٩ وقاموس الرجال ج ٧ ص ٤٢٣ ووقعة صفين لنصر بنمزاحم ط مصر سنة ١٣٨٢ص٥٠٦ وطبقات ابن سعدط←

باعتبار الخلقة والهيئة ، وعلى هذا أصحابنا أجمع ، و هو قول الشّافعيّة والمالكيّة من العامّة فأوجبوا في النعامة البدنة ، و في حمار الوحش بقرة ، و في الظبي و الارنب شاة إلى غير ذلك ، وهو الظاهر المتبادر من إطلاق المثليّة .

ويوضحه قوله « من النّعم » فانّه بيان للمثل و كذا قوله « هدياً بالغ الكعبة » و للرّوايات الدّالّة (١) على أنّه صلى الله عليه وآله حكم في الضبع بكبش وما اشتهر من الصّحابة أنّهم حكموا في أمكنة مختلفة وأزمان متعددة في جزاء الصّيد بالمثل من النّعم. فحكموا في النّعامة ببدنة وفي حمار الوحش ببقرة و في الظبي بشاة إلى غير ذلك وهو ظاهر في أنّهم نظروا إلى أقرب الأشياء شبهاً بالصّيد من النعم ، ولو نظروا إلى القيمة لاختلفت باختلاف الاسعار .

و قال أبوحنيفة المراد بها المماثلة في القيمة فحكم بأنّ المثل الواجب هو القيمة قياساً على مالا مثل له ، و أوجب تقويم الصّيد حيث صيد فان بلغت قيمته ثمن هدي تخيّر بين أن يهدي من النّعم ماقيمته قيمة الصّيد ، وبين أن يشتري بقيمته طعاماً فيعطي كلّ مسكين نصف صاع من برّ ، أو صاعاً من غيره ، وإن شاء صام عن إطعام كلّ مسكين

← بيروت ج٣ ص٥٨١ ومجمع الزوائد ج٩ ص٣١٦ والمعارف لابن قتيبة ص ١٤٢ والاكمال لابن ماكولا ج ١ ص ٢٧٥ والجمع بين رجال الصحيحين لابن القيسرانى ص ٤٣٠ الرقم ٦٤٩ وسرده فيه من افراد مسلم .

والكنى والاسماء للدولابى ج ١ص ٦٢ واللباب ج ١ ص ٥٥٥ واسد الغابه ج ٥ ص ٣٢٣ والاصابة ج ٤ ص ٢١٧ الرقم ١٢٥٤ والاستيعاب ذيل الاصابه ج٤ ص ٢١٧ و الجرح والتعديل لابن أبي حاتم القسم الثانى من المجلد الثالث ص ١٦٠ الرقم ٩٠١ والتاريخ الكبير للبخارى القسم الاول من الجزء الرابع ص ٢٢٠ الرقم ٩٥٥ والتقريب لابن حجر ج ٢ص ١٣٥ الرقم ٥١ نشر السمنكانى و الحلية لابى نعيم ج ٢ ص ١٩ وسرده من أصحاب الصفة والكامل لابن الاثير حوادث سنة خمس وخمسين وجمهرة انساب العرب لابن حزم ص ٣٦٠ وسائر المعاجم وكتب التاريخ والسير .

(١) انظر سنن البيهقى ج ٥ ص ١٣٨ .

يوماً ، فان فضل مالا يبلغ طعام مسكين صام عنه يوماً أو تصدّق به ، وأيّدوا ذلك بقوله « يحكم به ذوا عدل منكم » فانّه ظاهر في القيمة إذ التقويم ممّا يحتاج إلى النظر والاجتهاد بخلاف المماثلة الخلقيّة فانّها ظاهرة للحسّ لا يحتاج إلى حكم العدل به .

و فيه نظر ، فانّ الانواع قد تشتبه وتتشابه كثيراً و يماثل بعضها بعضاً ، فيحتاج التمييز إلى حكم العدل ، و لأنّه قد يقتل صيداً ولا يعلم مثله لعدم العلم به ، فيحتاج إلى حكم العدل ، ليحصل العلم به ، على أنّه يلزم التخيير بين الامرين فقط على تقدير عدم بلوغ قيمة ماقتل هدياً كما قاله ولانّه لايكاد يوجد نعم يكون قيمته قيمة الصّيد المقتول بل هو نادر جداً ، ولأنّه على قراءة رفع المثل يقتضي أن يكون الجزاء مماثلاً للصّيد من النّعم . ولو كان القيمة ، لم يكن مماثلا . بل الجزاء قيمة يشترى بها مماثل ، و فرق بين الأمرين ، و على قراءة الاضافة يكون من النّعم بياناً للمثل فرجع إلى ذلك أيضاً .

وما ادّعاه في الكشاف[1] من أنّ التخيير الّذي في الآية بين أن يجزي بالهدي أو يكفّر بالاطعام أو الصّوم ، إنّما يستقيم استقامة ظاهرة بغير تعسّف إذا قوّم و نظر بعد التقويم أيّ الثلثة يختار فأمّا إذا عمد إلى النظير و جعله الواجب وجده من غير تخيير ، فاذا كان شيئاً لا نظير له قوّم حينئذ ثمّ تخيّر بين الاطعام و الصّوم ، ففيه بنوعمّا في الآية ، ألا ترى إلى قوله « أو كفّارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً » كيف خيّر بين الأشياء الثلثة ولاسبيل إلى ذلك إلاّ بالتقويم .

غير مسلّم لما قلناه ، على أنّا نقول : إنّ القيمة لا نسمّيها مثلاً فيما لامثل له و الشافعيّة إنّما أوجبوها من حيث إنّه إذا لم يكن له مثل يبقى الواجب الأمران الآخران ، ولابدّ فيهما من اعتبار القيمة ، وعلى قولنا التخيير بين الثلاثة إنّما هو فيما له مثل من النعم ، أمّا مالا مثل له فهو موكول إلى الأخبار الواردة عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام حيث بيّنوا فيها مايجب فيه من الجزاء ومالم يبيّن منها يجب فيه القيمة

---

(١) انظر الكشاف ج ١ ص ٦٧٨ ط دار الكتاب العربي .

قطعاً، لأنّه أقرب في اللّزوم، وقد وقع التّنبيه عليه في الخبر هذا.

و في الآية دلالة على اعتبار الاسلام في الحكمين لظهور قوله «منكم» في ذلك فلا يكفى العدل في مذهبه، مع أنّ في صدقه على غير المسلم بعداً، و لفظة «منكم» للتّبعيض لأنّ الجميع ليسوا عدولاً، والظاهر أنّ المراد بهما الشاهدان وإن كان لفظ الحكم يشعر بأنّ المراد بهما الحاكم، لأنّ التعدّد غير معتبر فيه.

و على هذا فيكفي الشاهدان و إن لم يكن هناك حاكم، و إطلاق الحكم على الشّهادة غير عزيز في الكلام، و لو حكم العدلان بأنّ للصّيد غير المنصوص مثلاً من النعم وجب الرّجوع إلى قولهما فيه لاطلاق الآية ولا ينافيه ورود الأخبار [1] بثبوت القيمه لما عدا المنصوص، لأنّ ذلك محمول على ماعدا ذلك الفرد الّذي حكم به العدلان ولوحكم عدلان بأنّ له مثلا وآخران بأنّه لامثل له، فالأخذ بقول الأوّلين، ولوحكم عدلان بمثل و آخران بمثل آخر فأصحّ الوجهين أنّه يتخيّر بينهما، و يحتمل أن يأخذ بالأغلظ هذا.

وقد روى الشيخ في التهذيب [2] عن زرارة قال سألت أبا عبدالله عليه‌السلام عن قول الله

(١) انظر الباب ١ من أبواب كفارات الصيد من الوسائل ج ٢ ص ٢٧١ ط الاميرى وص ١٢٦ مستدرك الوسائل.

(٢) اقول: هكذا فى نسختنا المخطوطة من مسالك الافهام، و الحديث الذى رواه فى التهذيب انما هو عن زرارة عن أبى جعفر وليس فيه قصة تخطئة الكتاب، ولفظ الحديث على مافى زيادات القضايا والاحكام ج ٦ ص ٣١٤ الرقم ٨٦٧ هكذا: عنه (اى محمد بن الحسن الصفار) عن محمد بن الحسين بن أبى الخطاب عن أحمد بن محمد بن أبى نصر عن حماد بن عثمن عن زرارة عن أبى جعفر عليه‌السلام فى قوله عزوجل «يحكم به ذواعدل» فالعدل رسول الله والامام من بعده يحكم به وهو ذوعدل، فاذا علمت ماحكم به رسول الله (ص) والامام فحسبك ولا تسأل عنه.

وقد حكاه عن التهذيب فى نور الثقلين ج ١ ص ٥٦٠ بالرقم ٣٧٠ والبرهان ج ١ ص ٥٠٣ الرقم ١٢ وقلائد الدرر ج ٢ ص ١٠٣ والصافى ص ١٣٩ ط الخوانسارى والوافى ←

عزّ و جلّ « يحكم به ذواعدلٍ منكم » قال العدل رسول الله صلى الله عليه وآله و الامام من بعده

←الجزء التاسع ص١٣٦ والوسائل الباب ٧ من صفات القاضى الحديث ٢٦ ص٣٧٦ ج ٣ ط الاميرى .

ولم أظفر على حكاية الحديث عن التهذيب غير ذلك حتى يحتمل أن يكون فى النسخة المطبوعة سقط أوتصحيف ، وانما روى قصة تخطئة الكتاب فى الكافى ففيه فى الباب ١١٥ نوادر من أحكام الصيد الحديث ٣ ج ١ ص ٢٧٤ :

علىبن ابراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن ابراهيم عمر اليمانى عن أبى عبدالله قال سألته عن قول‌الله عزوجل «ذواعدل منكم» قال العدل رسول‌الله والامام من بعده ، ثمقال وهذا مما أخطات به الكتاب .

والحديث ٥ منه : محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة قال سألت أباجعفر عليه السلام عن قول‌الله عزوجل «يحكم بهذواعدل منكم » قال‌العدل رسول الله (ص) والامام من بعده ، ثم قال هذا مما أخطأت به الكتاب .

و الحديثان فى المرآت ج ٣ ص ٣١٧ و وصف المجلسى الاول بالحسن والثانى بالموثق ، وقدعرفت حال ابراهيم بن هاشم و ابراهيم بن عمر اليمانى الواقعين فىطريق الاول ، فهو كالصحيح ونقلهما فى المنتقى ج ٢ ص ٤٤٦ وقلائد الدرر ج ٢ ص ١٠٣ .

وفى روضة الكافى ص ٢٠٥ ط الاخوندى أيضاً حديث بالرقم ٢٤٧ : علىبن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبىعمير عن حماد بن عثمان قال تلوت عند أبى عبدالله « ذواعدل منكم » فقال «ذوعدل » هذا مما أخطأت به الكتاب وهو فى المرآت ج ٤ ص ٣٣٨ وترى احاديث الكلينى الثلاثة فى نور الثقلين ج ١ ص ٥٦٠ وص ٥٦١ و البرهان ج ١ ص ٥٠٣ والوافى الجزء الثامن ص ١٢١ .

وفى العياشى أيضاً أخبار بهذا المضمون ففى ج ١ ص ٣٤٣ بالرقم ١٩٧ : وفىرواية حريز عن زرارة قال سئلت أباجعفر عن قول الله « يحكم به ذواعدل منكم » قال العدل رسول الله (ص) والامام من بعده وهذا مما أخطات به الكتاب .

وفى ص ٣٤٤ بالرقم ١٩٨ عن محمد بن مسلم عن أبىجعفر فى قول‌الله « يحكم به ذواعدل منكم » يعنى رجلا واحداً ، وبالرقم ٢٠٠ عنزرارة قال : سمعت أباجعفر يقول ←

ثمّ قال هذا مما أخطأت به الكتّاب ، و يمكن حملها على أنّ المراد بالحكم معناه

← «يحكم به ذواعدل منكم » قال : ذلك رسول الله (ص) والامام من بعده ، فاذا حكم به الامام فحسبك ، ونقل أحاديث العياشي فى البحار ج ٢١ ص ٣٦ و البرهان ج ١ ص ٥٠٤ ونور الثقلين ج ١ ص ٥٦١ .

قال المحدث الكاشانى فى الوافى بعد نقل أحاديث تخطئة الكتاب ، بيان : يعنى أن رسم الالف فى ذو عدل من تصرف النساخ و الصواب محوها ، لانها تفيد أن الحاكم اثنان و الحال أنه واحد و هو الرسول فى زمانه ثم كل امام فى زمانه على سبيل البدل انتهى .

و نقل فى المجمع ج ٢ ص ٢٤٢ قرائة « ذو عدل » عن الباقر و الصادق ثم نقل فى الحجة عن أبى الفتح انه لم يوحد لان الواحد يكفى ، لكنه أراد معنى « من » اى يحكم به من يعدل . و من يكون للاثنين كقوله « تكن مثل من يا ذهب يصطحبان » .

ثم قال : و أقول : ان هذا الوجه الذى ذكره ابن جنى بعيد غير مفهوم ، و قد وجدت فى تفسير أهل البيت منقولا عن السيدين (ع) أن المراد بذى العدل رسول الله و أولو الامر من بعده ، و كفى بصاحب القرائة خبراً بمعنى قرائته انتهى ما فى المجمع ، و نقل قرائة السيدين(ع) ذو عدل و تفسيره بالامام ايضاً فى كنز العرفان ج ١ ص ٣٢٥ .

اقول ويتوافق القرائتان على هذا المعنى اذ على قرائة ذواعدل بالتثنية يكون المراد الرسول و الامام ، و المعنى انه يحكم بالمماثلة النبى (ص) و الامام الموصوفان بالعدل و الاستقامة فى جميع الاقوال و الافعال ، و على القرائة الاخرى بصيغة المفرد يكون المراد واحداً من الحجج على البدل ، الذين يعلمون الاحكام بالوحى و الالهام و حكم كل حكم الاخر بلا اختلاف ، و لذلك ترى أنهم قد بينوا لنا فى الاخبار مماثل أكثر الصيد ، و لم يكلوا الى أفهامنا ففى النعامة بدنة وحمار الوحش وشبهه بقرة ، و فى الظبى شاة ، والمماثلة التى يفهمها الناس ليست فى كثير منها كالحمامة و الشاة .

ثم أقول ان زيادة الالف فى رسم المصاحف ليست بعزيزة كما ترى اتفاق المصاحف فى رسم « لا أذبحنه » الاية ٢١ من سورة النمل بزيادة الالف ، و فى أكثر المصاحف رسم « لا أوضعوا » الاية ٤٧ من سورة التوبه بالالف ، و فى بعض المصاحف « لا الى الجحيم » الاية ٦٨ من سورة الصافات ، « و لا الى الله تحشرون » الايه ١٥٨ من سورة آل عمران ←

الحقيقي ، و يؤيده ما نقله في الكشاف أن جعفر بن محمد عليهما السلام قرأ « ذوعدل منكم »

→ بالالف و كذا زادوا الالف بعد يرجوا و يدعوا و كذا فى اولوا الالباب وملاقوا ربهم و بنوااسرائيل :

انظر البرهان للزركشى ج ١ ص ٣٨١ الى ص ٣٨٦ و الفرقان لابن الخطيب من ص ٥٧ الى ص ٩١ و تاريخ القرآن لمحمد طاهر بن عبدالقادر المكى من ص ٩٣ الى ص ١٥٧ و مباحث فى علوم القرآن للدكتور صبحى الصالح من ص ١٠٣ الى ص ١١٢ و القاعدة الثانية من النوع السادس و السبعين من الاتقان للسيوطى ج ٢ ص ١٦٨ ومناهل العرفان للزرقانى ج ١ ص ٣٦٣ و نثر المرجان للاركاتى عند شرح الايات التى زيدت فى كلماتها الالف و سائر الكتب المرتبطة .

قال ابن درستويه : خطان لا يقاس عليهما خط المصحف وخط تقطيع العروض فيكون رسم الالف هنا مع صحة قرائة «ذو»الثابتة عن‌الامامين السيدين عليهما السلام مثل الالف فى « لا اذبحنه » و غيره .

ثم انه لا يبعد أيضاً أن يكون معنى الكتاب فى قول الامام « و هذا مما أخطات به الكتاب» العلماء ، استعمالا للكاتب بمعنى العالم ، و يكون المراد من العلماء القراء بمعنى انهم قرأوا « ذوا » بصورة التثنية متابعة للرسم خطأ ، ولا يلزم مطابقة القرائة للرسم كما فى « لا اذبحنه » أو يكون المراد بالعلماء المفسرين‌بمعنى أنه و ان قرىء «ذوا» بصورة التثنية الا أن المراد مع ذلك الرسول و الامام ، لا رجلان يشهدان بالتماثل ، فتفسيرهم بالرجلين يشهدان بالتماثل خطأ .

ثم لوفرضنا أن المراد بالكتاب كتاب المصاحف‌العثمانيه فليس‌تخطئتهم بأمرمستوحش فانهم كانوا قاصرين فى فن الكتابة فجائت الكتبة الاولى ببعض أخطاء كما فى زيادة الالف بعد ذو هنا . و قد أفصح عنه الامامان السيدان عليهما السلام ، و ببعض مناقضات كما فى « لا اذبحنه » و قد رسموه بالالف ، و رسموا « لاعذبنه » فى نفس الايه بغير الالف ، وليس هذا غمطاً لحقهم و لا انتقاصاً لفضلهم ، ففيهم من نعرف منهم الفضل و النبل و السبق فى الخيرات و المكرمات ، لكنهم كانوا أميين قبل ذلك ، فعدم بلوغ بعض الافراد من أمة قد اتسمت بالامية وصارت الامية اسماً لها وعلماً عليها الدرجة المطلوبة والغاية المرجوة←

فتأمّل فيه [(١)].

«هدياً» حال من الهاء في «به» أومن «جزاء» إن وصف بالمثل لتخصيصه بالصّفة أو بدل عن مثل باعتبار محلّه «بالغ الكعبة» صفة «هدياً» وصحّ لأنّ إضافته لفظيّة، ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم، إن كان في إحرام العمرة ذبحه بمكة قبالة الكعبة، وإن كان في إحرام الحجّ ذبحه بمنى، فالمراد بالكعبة الحرم لأنّ الذبح والنّحر لا يقعان في نفس الكعبة و لا في غاية القرب و التلاصق منها، و يكون التّفصيل في ذلك معلوماً من الأخبار كصحيحة[(٢)] عبدالله بن سنان قال قال: أبوعبد الله عليه السلام من وجب عليه فداء

← فى علم الهجاء و فن الكتابة ليس بغير معقول، و يستسيغ العقل قطعاً كونهم عرضة للخطا فى وضع رسم الاحرف و الكلمات.

(١) أقول هكذا فى النسخ الموجودة عندنا من مسالك الافهام، وكذا فى المرآت ج ٣ ص ٣١٧ نقلا عن الكشاف، و الموجود عندنا فى النسخ المطبوعة من الكشاف نقل هذه القرائة عن محمد بن جعفر انظر ج ١ ص ٦٧٩ ط دار الكتاب العربى و ج١ ص ٤٨٤ ط مصطفى البابى الحلبى ففيه: و قرأ محمد بن جعفر ذوعدل منكم أراد يحكم به من يعدل و لم يرد الوحدة و قيل أراد الامام، و نقل الاركاتى فى نثر المرجان ج ٢ ص ١٠٣ أيضاً هذه القرائة عن محمد بن جعفر و نقلها البيضاوى من غير عزوففى ص ١٦٢ ط المطبعة العثمانيه: و قرىء ذو عدل على ارادة الجنس أوالامام.

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٣٧٣ الرقم ١٢٩٩ و الاستبصار ج ٢ ص ٢١١ الرقم ٧٢٢ و الكافى ج ١ ص ٢٧١ باب المحرم يصيد الصيد من أين يفديه و أين يذبحه الحديث ٣ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣١٣ و فى المنتقى ج ٢ ص ٤٣٤ و الوافى الجزء الثامن ص ١١٩ و الوسائل الباب ٣٩ من ابواب كفارات الصيد الحديث ١ ص ٢٨٣ ج ١ ط الاميرى.

و فى الباب حديث آخر عن منصور بن حازم رواه فى التهذيب ج٥ ص ٣٧٤ بالرقم ١٣٠٣ و الاستبصار ج ٢ ص ٢١٢ بالرقم ٧٢٥ و المنتقى ج ٢ ص٤٢١ يدل على جواز تأخير كفارة العمرة و ذبحها بمنى.

صيد أصابه محرماً فان كان حاجاً نحر هديه الّذي يجب عليه بمنى ، و إن كان معتمراً نحره قبالة الكعبة ، ونحوها [من الأخبار] .

ولا يكفي مجرّد الذّبح بل لابدّ من التصدّق به لانّه عوض ما قتل من الصّيد فلايحصل العوض بمجرّد ذبحه ، بل لابدّ من صرفه فيه تحصيلاً للعوضيّة ، ولانّ نفس الذبح إيلام فلاقربة فيه ، و إنّما القربة في التصدّق به على فقراء الحرم ، ولانّ ذلك هو الظاهر المتبادر من الهدي البالغ الكعبة ، ولورود الأخبار بالصّدقة به :

روى الحلبيُ في الحسن [1] قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فداء الصّيد يأكل صاحبه من لحمه ؟ فقال يأكل من أضحيّته و يتصدّق بالفداء ، ونحوها ، ولا خلاف في ذلك بين أصحابنا وهو قول أكثر العامّة ، واكتفى أبوحنيفة بذبحه في الحرم أمّا التصدّق به فحيث شاء وظاهر الآية قد ينافيه .

«أو كفّارة » عطف على جزاء المرفوع أوخبر مبتدأ محذوف كأنّه قيل: أو الواجب عليه كفّارة « طعام مساكين » عطف بيان أو بدل منه أوخبر مبتدأ محذوف أي هي طعام والمعنى أو أن يكفّر باطعام مساكين مايساوي قيمة الهدي وعلى هذا أصحابنا والشافعية وحينئذ فيفضُ القيمة على غالب القوت كالبرّ مثلاً ، ويعطى لكلّ مسكين مدّاً .

و هذا كالمطلق في اعتبار إعطاء المدّ لكلّ مسكين، إلاأنّ للاصحاب في ذلك تفصيلاً وهو أنّ قيمة الهدي تعتبر بالنّسبة إلى جماعة معيّنين مثلاً في النّعامة يعتبر إطعام ستّين مسكيناً فلو اختار الاطعام فضّ قيمة البدنة على البرّ و أطعم ستّين مسكيناً بحيث لو نقص عن السّتين لايجب الاكمال ، ولو زاد لم يطعم ، و كذا الكلام في غير النّعامة من أفراد الصّيد ، على ماعلم بيانه من الاخبار ، و إطلاق الآية منزّل عليه والأكثر على اعتبار

---

(١) التهذيب ج ٥ ص ٢٢٤ الرقم ٧٥٧ و الاستبصار ج ٢ ص ٢٧٣ الرقم ٩٦٦ و الكافى ج ١ ص ٣٠٢ باب الاكل من الهدى و الصدقة منها الحديث ٦ و رواه الصدوق مرسلا فى الفقيه ج٢ ص ٢٩٥ الرقم ١٤٦٠ والحديث فى المرآت ج٣ ص ٣٤٣ والمنتقى ج٢ ص٥٧١ والوافى الجزء الثامن ص١١٩ و الوسائل الباب ٤٠ من أبواب الذبح الحديث١٥ ص ٣٥٩ ج ٢ ط الاميرى .

المدّ الواحد في الإطعام ، و أوجب الشيخ[(١)] وجماعة مدّين ، و عليه أخبار حملها على الاستحباب طريق الجمع بينها وبين مادلّ على الواحد .

«أو عدل ذلك صياماً» أوماساواه من الصّوم ، فيصوم عن إطعام كلّ مسكين يوماً على ما ورد بيانه في الاخبار المعتبرة الأسناد : روى محمّد بن مسلم [(٢)] في الصّحيح عن الباقر عليه السلام قال : عدل الهدي ما بلغ يتصدّق به ، فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكلّ طعام مسكين يوماً ، و مقتضى ذلك أنّه لوكان البدل عن الجزاء الواجب أوّلاً وهي القيمة المفضوضة على البرّ ناقصاً عن إطعام السّتّين ، مثلاً في النّعامة فانّه يجب عليه الصّيام على قدرما وسعت القيمة من الإطعام ، ولايجب الإكمال وعلى هذا أكثر أصحابنا .

واعتبر آخرون وجوب صوم السّتّين يوماً ، و إن كان الإطعام ناقصاً عن السّتّين نظراً إلى أنّ الواجب في الأصل هو إطعام الستّين وسقوط الزّيادة أوالعفو عن النقيصة على تقديرهما في الإطعام لايستلزم مثله في الصّيام ، ولايبعد المصير إليه ، لقوّة دليله وعدم منافاة الآية له ، مع أنّ فيه احتياطاً [(٣)] .

ومقتضى الآية التخيير بين الأبدال الثلاثة على ماعرفت وهو قول أكثر الاصحاب و إليه يذهب أبوحنيفة ومالك لظهور « أو » في ذلك وما رواه حريز في الصّحيح[(٤)] عن

---

(١) انظر المختلف الجزء الثانى ص ١٠١ .

(٢) التهذيب ج٥ ص ٣٤٢ الرقم ١١٨٤ و حكاه فى المنتقى ج٢ ص ٤١٢ و الوافى الجزء الثامن ص ١١٦ و الوسائل الباب ٧ من ابواب كفارات الصيد الحديث٩ج٢ص٢٧٢ ط الاميرى .

(٣) وفى سن : ولا يبعد المصير الى الاول لقوة دليله وظهور الاية فيه .

(٤) هذه الجملة تراها ذيل حديث تناثر القمل من رأس كعب بن عجرة عن حريز وقدمر مصادره من الكافى وكتابى الشيخ و الفقيه والعياشى فى ص ١٦٥ من هذا المجلد فراجع و روى تلك الجملة أيضاً العياشي عند تفسير الاية ٨٩ من سورة المائدة كفارة القسم ج ١ ص ٣٣٨ الرقم ١٧٥ عن أبى حمزة عن أبى جعفر و حكاها عنه فى البحار ج ٢٢ ص ١٤٦ و البرهان ج ١ ص ٤٩٦ ونور الثقلين ج١ ص ٥٦٢ الرقم ٣٨٦ وروى مثلها الشيخ فى ←

الصادق عليه السلام : كلّ شيء في القرآن أو فصاحبه بالخيار يختار ماشاء الحديث .

و ذهب الشيخ في النهاية وجماعة من الاصحاب إلى الترتيب بمعنى أنّ الواجب أوّلاً الجزاء المماثل من النّعم ، و مع العجز عنه الإطعام بقدره ، ثمّ الصّيام بقدر المساكين محتجّين على ذلك بظاهر بعض الأخبار الدالّة عليه ، ويردّه أنّ العمل بذلك يوجب التّأويل في القرآن والخبر معاً ، ومع تعارض التّأويل في أحد الجانبين فتأويل الخبر أولى من تأويل القرآن ، على أنّ أخبار الترتيب غير صريحة في عدم إجزاء غير الاوّل فالاوّل ، بل هي ظاهرة في ذلك ، فيمكن حملها على الافضليّة بالنسبة إلى ما بعده ، و بذلك يحصل الجمع بين الادلّة .

وإلى الترتيب يذهب أحمد وزفر من العامة ، وربما احتجّوا عليه بأنّ الواجب هنا شرع على سبيل التّغليظ بدليل قوله « ليذوق وبال أمره » و هو متعلّق بالمحذوف المعلوم ممّا سبق أي فعليه الجزاء أو الإطعام أو الصّيام ليذوق ثقل فعله و سوء عاقبة هتكه لحرمة الإحرام ، أو ليذوق الثقل الشديد على مخالفة أمر الله ، وظاهر أنّ التخيير ينافي التغليظ .

وفيه نظر فانّ التغليظ جاز أن يكون باعتبار أصل الكفّارة وأصل الوبل الثقل ومنه الطّعام الوبيل .

وفي مجمع البيان [1] فان سأل سائل كيف يسمّى الجزاء وبالا وإنّما هي عبادة

←النهذيب ج٨ ص٢٩٩ الرقم ١١٠٧ كتاب الايمان والنذور والكفارات الا ان فى النسخة المطبوعة بالنجف عن حمزة عن أبى جعفر و اظن انه من سهو الناسخ فقد حكاه عن الشيخ فى الوسائل الباب ١٢ من ابواب الكفارات الحديث ٧ ص ١٩٠ ج ٢ ط الاميرى عن أبى حمزة .

ثم انه قد روى قريباً من تلك الجملة اهل السنة فى كتبهم موقوفة على الصحابة انظر سنن البيهقى ج٥ ص ١٨٥ وتفسير الطبرى ج ٢ ص ٢٣٦ و٢٣٧ و ج ٧ ص٥٣ و الدرالمنثور ج ١ ص ٢١٤ و ج ٢ ص ٣٣٠ و غيرها من كتبهم .

(١) انظر المجمع ج ٢ ص ٢٤٥ .

فتكون نعمة و مصلحة فالجواب أنّ الله سبحانه شدّد عليه التكليف بعد أن عصاه،فثقل ذلك عليه كما حرّم الشحم على بني إسرائيل لمّا اعتدوا في السبت ، فثقل ذلك عليهم وإن كان مصلحة لهم انتهى ،ويمكن أن يقال : الامور الثلاثة اثنان منها نقص في المال فيثقل على الطّبع ، و الثّالث وهو الصّوم ثقيل على البدن أيضاً فكلّ منها نوع عقوبة و لعلّ مراد مجمع البيان ذلك فتأمّل .

« عفا الله عمّا سلف » لكم من الصّيد في الجاهلية أو قبل تحريمه عليكم أو في هذه المرة الّتي وقعت منكم [عمدا] «و من عاد » إلى مثل ذلك ثانياً « فينتقم الله منه » فهو ينتقم الله منه وذلك ليصحّ دخول الفاء فانّ الجزاء إذا كان مضارعاً ارتبط بنفسه ولم يحتج إلى الفاء .

و قد استدلّ به جماعة من الاصحاب على عدم الكفّارة بالمعاودة إلى قتل الصّيد فانّه تعالى جعل جزاء العود إلى قتل الصّيد الانتقام بعد أن جعل جزاء ابتدائه الفدية فاقتضى ذلك عدم وجوبها مع العود بمقتضى المقابلة إذ الخطاب في أوّل الاية مع من لم يقتل الصّيد بعد ، فيكون مفادها أنّ من قتل الصّيد عمداً ممّن لم يقتله بعد [1] فالواجب عليه الجزاء ، و من عاد إلى القتل بعد مرّة سابقة فهو ممّن ينتقم الله منه ، فيكون في منطوقها دلالة على لزوم الانتقام مع العود ولم يثبت بدليل آخر ما يقتضي الزيادة على ذلك ، فيقتصر عليه عملاً بأصالة البراءة ، ولأنّ التّفصيل في الآية قاطع للشركة .

و يؤيّده ما رواه الحلبي في الصّحيح [2] عن أبي عبد الله عليه السلام قال المحرم إذا

---

(١) في سن : لم يقتله قبل .

(٢) انظر التهذيب ج٥ ص ٣٧٢ الرقم ١٢٩٧ و ص٤٦٧ الرقم ١٦٣٣ و الاستبصار ج ٢ ص ٢١١ الرقم ٧٢٠ و الكافي باب المحرم يصيب الصيد مراراً الحديث ٢ و هو في المرآت ج ٣ ص ٣١٦ و حكاه في المنتقى ج ٢ ص ٤١٨ و قلائدالدرر ج ٢ ص ١٠٦ و الوافي الجزء الثامن ص ١١٤ و الوسائل الباب ٣٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١ ج ٢ ص ٢٨١ ط الاميري و قريب منه ما في تفسير العياشي ج ١ ص ٣٤٦ الرقم ٢٠٧ و حكاه عنه في البحار ج ٢١ ص ٣٦ و البرهان ج١ ص ٥٠٤ .

قتل الصّيد فعليه جزاؤه ، ويتصدّق بالصّيد على مسكين ، فان عاد فقتل صيداً آخر لم يكن عليه جزاء ، وينتقم‌الله منه ، والنقمة في الآخرة . والظاهر أنّها في العمد بقرينة تفسير الآية ، و رواه ابن أبي‌عمير [1] مرسلاً عن الصّادق عليه السلام قال إذا أصاب‌المحرم الصّيد فعليه كفّارة ، فان أصابه ثانية خطأً فعليه الكفّارة أبداً إذاكان خطأً فان أصابه متعمّداً كان‌عليه الكفّارة فإن‌أصابه ثانية متعمداً فهو ممّن‌ينتقم الله منه ولم تكن عليه الكفّارة ، ورواه ابن بابويه [2] في‌كتابه عن الصّادق عليه السلام قال:فان عاد فقتل‌صيداً آخر متعمّداً فليس عليه جزاؤه ، وهوممّن ينتقم الله منه ، والنّقمة في الآخرة ، وهو قول‌الله سبحانه « عفى‌الله عمّا سلف و من عاد فينتقم‌الله منه ».

وأجاب العلاّمة في المختلف [3] عن الآية بأنّها لاتنافي وجوب الفدية مع العود لعدم التّنافي بين الانتقام في العود ، و عمومية الجزاء فيه و في الابتداء الثابت بقوله « و من قتله منكم متعمّداً » فانّه كما يتناول الابتداء يتناول العود من غير رجحان وأصالة البراءة معارضة بالاحتياط ، و رواية الحلبيّ متروكة الظاهر لانّ مقتول‌المحرم حرام فكيف‌يسوغ التصدّق به‌على المسكين ، فيحمل على ماإذاجعله غير ممتنع ،وبأنّه يحتمل أن يكون المراد من قوله « لم يكن عليه جزاء » نفي الجزاء المنفرد كما في الابتداء فلا منافاة ، إذ الواجب هنا الجزاء مع الانتقام ، وبمثله أجاب عن حديث ابن أبي عمير .

---

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣٧٢ الرقم ١٢٩٨ و الاستبصار ج ٢ ص ٢١١ الرقم ٧٢١ و رواه فى الكافى ج ١ ص ٢٧٣ باب المحرم يصيب الصيد مراراً بعد الحديث ٢ و بين لفظى الكافى و كتابى الشيخ تفاوت يسير .

و الحديث فى المرآت ج٣ ص٣١٦ والوافى الجزء الثامن ص ١١٤و قلائدالدرر ج٢ ص ١٠٧ و الوسائل الباب ٣٨ من ابواب كفارات الصيد الحديث ٢ ج٢ ص ٢٨١ ط الاميرى .

(٢) و هو فى الفقيه ج ٢ ص ٢٣٤ ذيل الحديث بالرقم ١١١٨ .

(٣) انظر المختلف الجزء الثانى ص ١٠٧ .

قلت قد عرفت في تقرير الآية ما يدفع جوابه ، ومنه يلزم اندفاع ماذكره في جواب الحديثين . على أنّ كون الأولى متروكة الظاهر غير مسلّم لما عرفت من ذهاب جماعة من الاصحاب إلى العمل بمضمونها ، و أنّ مذبوح المحرم حلال على المحلّ فيسوغ التصدّق به .

و قد اعترف هو في المختلف ببعد ما ذكره من التأويل في الآية لعدم سبقه إلى الفهم ، ثمّ قال وليس بعيداً من الصّواب ماذهب إليه الشيخ أعني عدم التكرّر لدلالة الحديث عليه وقد عرفت أنّ الخبر الواحد يخصّ عموم القرآن لكنّ الاوّل أظهر بين العلمآء انتهى .

وفيه أنّه لاتخصيص على ماقلناه لكون الخطاب مع من لم يصدر منه القتل بعدُ بقرينة المقابلة بالعود ، وهو دليل على أنّ المراد حكم القاتل ابتداء فقط ، و بقوله « من عاد » حكم العود . فلاعموم ليحتاج إلى التّخصيص .

مع أنّ في حكمه بأظهريّة الأوّل أي وجوب التكرّر بين العلمآء نظراً ، فانّه إن أراد أظهريّته بين علمآء العامّة فلاعبرة بهم عندنا ، وإن أراد علماء الخاصّة ، فهو غير واضح ، كيف و المعهود بين أصحابنا عدم الفدية في التكرّر عمداً ، وهو قول أكثر القدماء كالكليني على مايظهر منه ، و الصّدوق وغيرهما وعليه أكثر المتأخّرين أيضاً فالأظهرية على العكس .

و قد يستدلّ على التكرّر بظاهر صحيحة معوية بن عمّار[1] قلت لأبي عبد الله عليه السلام في محرم أصاب صيداً قال عليه الكفّارة قلت فان هوعاد ؟ قال : عليه كلّما عاد كفّارة ، و نحوها حسنته[2] عنه عليه السلام وترك الاستفصال قرينة العموم ، و الجواب

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣٧٢ الرقم ١٢٩٦ و الاستبصار ج ٢ ص ٢١٠ الرقم ٧١٩ و هو فى المنتقى ج ٢ ص ٤١٨ و الوسائل الباب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣ ج ٢ ص ٢٨٢ ط الاميرى .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٣٧٢ الرقم ١٢٩٥ و الاستبصار ج ٢ ص ٢١٠ الرقم ٧١٨ و الكافى ج ١ ص ٢٧٣ باب المحرم يصيب الصيد مراراً الحديث ١ وهو فى المرآت ج٣←

أنّها مطلقة فتحمل على الخطأ كما دلّت عليه الرّوايات السابقة .

و يزيده وضوحاً ما رواه حفص الأعور[1] عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا أصاب المحرم الصّيد فقولوا له [قتلت و] أصبت صيداً قبل هذا ؟ فان قال نعم فقولوا له إنّ الله منتقم منك واحذر النقمة ، وإن قال لا فاحكموا عليه بجزاء ذلك الصّيد ، ونحوها من الاخبار و بذلك يحصل الجمع بينها ، و مع ذلك فلاريب أنّ التكرّر أولى للاحتياط .

وموضع الخلاف العمد بعد العمد في إحرام واحد ، و إن تباعد الزمان، فلو كان الواقع بعد قتل الصّيد مرّة عمداً قتله خطأ تكرّرت قطعاً لعدم العمد في الثّانية، وكذا لوكان الواقع بعد الخطأ عمداً أو تكرّر ذلك في إحرامين .

« والله عزيز » غالب على أمره «ذوانتقام » فينتقم [2] ممّن يتعدّى أمره ويرتكب نهيه مصرّا على ذلك .

← ص ٣١٦ و الحديث عن معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام في المحرم يصيد الصيد قال عليه الكفارة في كل ما أصاب .

و حكاه في المنتقى ج ٢ ص ٤٤٧ وفيه وفي بعض نسخ الكافي في المحرم يصيد الطير قال عليه الكفارة في كل ما اصاب قلت و هكذا في نسخة الكافي المطبوع ١٣١١ و على اى فلا صراحة فيه في حكم التكرر لجواز أن يكون القصد فيها تعميم افراد المصيد لا التكرار .

و روى الحديث في قلائد الدرر ج ٢ ص ١٠٧ و الوافي الجزء الثامن ص ١١٣ و الوسائل الباب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١ ج ٢ ص ٢٨٢ ط الاميرى .

(١) التهذيب ج ٥ ص ٤٦٧ الرقم ١٦٣٥ و رواه في قلائد الدرر ج ٢ ص ١٠٧ و الوافي الجزء الثاني ص ١١٤ و الوسائل الباب ٣٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣ ج ٢ ص ٢٨٢ ، ط الاميرى.

(٢) في الاخرة بل يحتمل أن الانتقام يكون في الدنيا أيضاً فقد روى الكليني عن زيد الشحام عن أبي عبدالله في قول الله عز و جل « و من عادفينتقم الله منه » قال ان رجلا انطلق و هو محرم فأخذ ثعلباً فجعل يقرب النار من وجهه وجعل الثعلب يصيح و يحدث ←

« أُحلّ لكم » أيّها المحرمون كما يعطيه الظاهر ، فيكون قد بيّن فيها ما يحلّ من الصّيد على المحرم ، و ما يحرم عليه ، بعد أن أطلق النّهى عن الصّيد في الآية السابقة « صيد البحر » ما صيد منه وهو ما لا يعيش إلّا في الماء و في أخبارنا عن الائمّة عليهم السّلام أنّه الّذي يبيض في البحر ويفرخ فيه كالسّمك لا كالبطّ ، و إن لازم الماء ومثله السرطان و السلحفاة ، فانّه من صيد البرّ ويجب على قاتله الجزاء .

وجملة ما يصاد من البحر ثلاثة أصناف: الحيتان ، والضّفادع ، وما عداهما ممّا يسكن فيه ، و على حلّية صيده للمحرم جميع العلماء ، و مقتضى الآية عموم حلّ صيد البحر ويخصّ بالمأكول المحلّل منه ، على ما علم بيانه بالإجماع و الأخبار ، سواء كان في الحلّ أو الحرم .

« و طعامه » عطف على ما قبله أي وأُحلّ لكم طعامه ، وهو ما يطعم من مصيده فيكون الصيّد السابق بالمعنى المصدرىّ أي الاصطياد ومضى معناه،وهنا أكل ما صيد منه لأنّ العطف يقتضي المغايرة،ويحتمل أن يراد بالأوّل ماصيد أيضاً لكن من الجديد الطرىّ وبالطعام اليابس القديد لأنّه يدّخر ليطعم منه ، فصار كالمقتات من الأغذية ، ويؤيّده قوله « متاعاً لكم » أي لأجل تمتّع حاضريكم « وللسيّارة » من مسافريكم يتزوّدون بقديده كما ياكلون جديده ، وقد تزوّد موسى عليه السلام الحوت في مسيره إلى الخضر عليه السلام و بهذا المعنى وردت أخبارنا ، و قيل إنّ المراد بطعامه ما قذفه البحر ميتاً أو نضب عنه

←من استه ، و جعل أصحابه ينهونه عما يصنع ثم أرسله بعد ذلك .

فبينما الرجل نائم اذ جائته حية فدخلت فى فيه فلم تدعه حتى جعل يحدث كما أحدث الثعلب ، ثم خلت عنه . انظر الكافى باب نوادر الصيد الحديث ٦ ج ١ ص ٢٧٦ و هو فى المرآة ج ٣ ص ٣١٧ و الوافى الجزء الثامن ص١٢١ و روى مثله فى العياشى مع اختلاف فى بعض الالفاظ عن محمد بن مسلم عن احدهما انظر ج١ ص ٣٤٥ الرقم ٢٠٣ ونقله عنه فى البحار ج٢١ ص٣٦ والبرهان ج ١ ص٥٠٤ وروى حديثى الكافى والعياشى فى الوسائل الباب ٨ من أبواب تروك الاحرام ص ٢٥٥ ج٢ ط الاميرى .

و هو ضعيف لاعتبار الذكاة في السمك و هو إخراجه من الماء حياً ، فلا يحل بدونه مطلقاً .

« و حرم عليكم صيد البر » أي ما صيد فيه أو المعنى المصدري على ما سلف إلا أن الظاهر الأول «مادمتم حرماً » محرمين ، وقد تظافرت أخبارنا عن أئمتنا عليهم السلام وانعقد إجماعنا على تحريم الصيد على المحرم بكلا المعنيين ، و قد وافقنا في ذلك جماعة من العامة [1] وجمهورهم على حلية أكل صيد البر على المحرم مالم يصده هو بنفسه ، أو

---

(١) اكالليث والثورى واسحق وطاوس وابن عمر وقدروى البخارى فى ج ٤ ص٤٠٢ فتح البارى عن عبدالله بن عباس عن الصعب بن جثامة الليثى أنه اهدى لرسول الله (ص) حماراً وحشياً وهو بالابواء أو بودان فرده عليه فلما رأى مافى وجهه قال انالم نرده عليك الا انا حرم.

وروى مثله مسلم فى الصحيح ج ٨ ص ١٠٤ بشرح النووى وفيه من ص١٠٤ الى ص ١٠٦ أحاديث أخر عن ذالك الرجل (الصعب بن جثامة بفتح الصاد وسكون العين المهملتين بعدها باء موحدة أبوه جثامة بفتح الجيم وتثقيل المثلثة) مع تفاوت فى بعض الالفاظ وكذا نقله فى الفتح عن مصادر أخر وبين تفاوت الالفاظ وفى المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٥ ص ٢٠ أنه متفق عليه .

وفيه أيضاً عن على عليه السلام أن النبى (ص) أتى ببيض النعام فقال انا قوم حرم أطعموه اهل الحل رواه أحمد قلت بل قد استفاض النقل عن على عليه السلام فى رواياتهم أن النبى نهى المحرم عن أكل الصيد مطلقا انظر كنز العمال ج ٥ ص١٣٩ و ص ١٤٠ الرقم ، ١٠١٢ و ١٠١٤ و١٠١٥ و١٠١٦ أخرجه عن احمد وأبى يعلى وابن مردويه والطحاوى عن على عن النبى (ص).

وفى مجمع الزوائد ج٣ ص٢٢٩ ط بيروت لبنان الطبعة الثانية عن عبدالله بن الحارث بن نوفل قال كان أبى الحارث على أمر من أمر مكة فقال عبدالله فاستقبلت عثمان بالنزل بقديد فاصطاد أهل الماء حجلا فطبخناه بماء وملح فجعلناه عراقاً للثريد فقدمناه الى عثمان وأصحابه فأمسكوا فقال عثمان صيد لم نصطده ولم نأمر بصيده اصطاده قوم حل فأطعموناه فما بأس .

فقال عمر : من يقول هذا ؟ قالوا : على ، فبعث الى على قال عبدالله بن الحارث : فكأنى أنظر الى على حين جاء وهو يحب الخيط عن كفيه ، فقال له عثمان : لم نصطده ولم نأمر بصيده ، اصطاده قوم حل فأطعموناه فما بأس . ←

يصاد لأجله فلا يباح له حينئذ .

وقال أبوحنيفة منهم : يجوز للمحرم أكل ماصاده الحلال وإن صاده لأجله ، إذا لم يدلَّ أو لم يشر ، وكذلك ماذبحه قبل إحرامه محتجّين عليه بماروى أبوقتادة أنّه[1] اصطاد حمار وحش وهو حلال في أصحاب محرمين ، فقال لهم رسول الله ﷺ هل أشرتم

←فغضب علي وقال أنشد الله رجلا شهد رسول الله (ص) حين أتى بقائمة حمار وحش فقال رسول الله (ص) انا قوم حرم فأطعموه أهل الحل قال فشهد اثناعشر رجلا من أصحاب رسول الله ثم قال أنشد الله رجلا شهد رسول الله (ص) أتى ببيض نعام فقال رسول الله انا قوم حرم فأطعموه أهل الحل قال فشهددونهم في العدة من الاثناعشر قال فثنى عثمان وركه عن الطعام فدخل وأكل ذلك الطعام أهل الماء .

قلت روى أبوداود منه قصة قائمة الحمار من غير ذكر عدة من شهد رواه أحمد وأبويعلى بنحوه والبزار وفيه علي بن زيد وفيه كلام كثير وقدوثق وفي رواية أتى بخمس بيضات نعام .

وفي رواية عنده أيضاً أن عثمان بن عفان نزل قديداً فأتى بالحجل في الجفان شائلة بأرجلها فأرسل الى علي وهو يصفن بعيراً له فجاء والخبط من يديه فأمسك الناس فقال من هيهنا من أشجع هل تعلمون أن رسول الله (ص) جائه أعرابي ببيضات نعام و بتمير وحش فقال أطعمهن أهلك فانا حرم ، قالوا بلى ، فتورك عثمان على سريره وقال خبثت علينا رواه أحمد و فيه علي بن زيد وفيه كلام وقد وثق وبقية رجاله رجال الصحيح انتهى مافي مجمع الزوائد .

أقول مانقله عن أبي داود تراه في سننه ج٢ ص٢٣٢ بالرقم ١٨٤٩ ط مطبعة السعاده ١٣٦٩ وفي تذييل محمد محي الدين عبد الحميد عليه انه في المسند بالرقم ٧٨٢ و ٧٨٤ و ٨١٤ وفي السنن أيضاً بالرقم ١٨٥٠ عن ابن عباس انه قال يازيد بن أرقم هل علمت أن رسول الله (ص) أهدى اليه عضد صيد فلم يقبله وقال انا حرم ؟ قال نعم قلت وأخرجه أيضاً النسائي في ج ٥ ص١٨٤ وأخرج حديث النهي ايضاً في مجمع الزوائد عن عايشة والبراء بن عازب و انظر أيضاً سنن البيهقي ج ٥ من ص١٩١ الى ص ١٩٤ .

(١) انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٥ ص٢٣ وفيه انه متفق عليه .

هل أغنتم ؟ فقالوا لا ، فقال هل بقي من لحمه شيء قالوا معنا رجله فأخذها النبي صلى الله عليه وآله فأكلها ، ويردّه ظاهر الآية لاقتضائه تحريم أكل الصّيد على المحرم ، و انصراف إطلاق الصّيد إلى المصيد كما هو المتبادر منه ، وعدم ثبوت الرّواية المذكورة [1] فلا يخصّص بمثلها القرآن .

قال في الكشاف [2] فان قلت فما يصنع أبو حنيفة بعموم قوله صيد البرّ ؟ قلت قد أخذ أبو حنيفة بالمفهوم من قوله «وحرّم عليكم صيد البرّ مادمتم حرماً» لأنّ ظاهره أنّه صيد المحرمين دون صيد غيرهم ، لأنّهم هم المخاطبون فكأنّه قيل وحرّم عليكم ماصدتم في البرّ ، فيخرج منه مصيد غيرهم ومصيدهم حين كانوا غير محرمين ، و يدلّ عليه قوله « يا أيّها الّذين آمنوا لاتقتلوا الصّيد وأنتم حرم » انتهى .

و للنّظر فيه مجال ، إذ هو لا يقول [3] بمفهوم المخالفة ، ولو سلّم فلا يعرف أنّ

---

(١) ومع ذلك فالحديث مضطرب المتن ففي لفظ أنه قد أكل منه ، وفي لفظ رواه في المنتقى ص٢٣ عن أحمد وابن ماجه أنه لم يأكل منه لانه اصطيد له وهو في سنن ابن ماجة بالرقم ٣٠٩٣ وما حكاه في نيل الاوطار عن النووي في شرح المهذب من احتمال انه جرى لابي قتادة في تلك السفرة قصتان بعيد .

ومع ذلك فالحديث معارض بما هو أقوى منه وأكثر لما عرفت من رواية حديث النهي عن علي عليه السلام وابن عباس والبراء بن عازب وعائشة و الصعب بن جثامة ، سلمنا تكافؤهما ، فالحديثان : حديث النهي وحديث الاكل يتعارضان فيتساقطان و يبقى ظاهر الاية و عمومها سليماً عن المعارض .

ثم حديث الصعب انما كان في حجة الوداع وحديث أبي قتادة في عمرة الحديبية والمتأخر ناسخ للمتقدم .

(٢) انظر الكشاف ج١ ص ٦٨١

(٣) وفي سن : فانا لانسلم أن الظاهر ذلك ، بل الظاهر أن المراد بالمصيد الجنس سواء كان الصيد منهم أو من غيرهم ، فيكون مفاد الاية تحريم جنس المصيد عليهم ماداموا محرمين ، على أن تخصيص تحريم الصيد الواقع في الاية على العموم بمصيدهم دون مصيد ←

هذا المفهوم من أيّ قسم هو من المفهوم ، أقصى مافيه أنّه مفهوم اللقب ، وهو غير حجّة عنده أيضاً فضلاً عن المحقّقين من الاصوليّين .

ولا نسلّم أنّ قوله « لا تقتلوا الصّيد » الآية دالّ على ذلك ، لجواز أن يكون المراد منه تحريم قتله وهناك تحريم أكله ، بل هو الظاهر فانّ الافادة خير من الاعادة فتأمّل .

« واتّقوا الله الّذي إليه تحشرون» فيجازي المحسن على إحسانه ، والمسيء على إساءته في الوقت الّذي لا يملك أحد فيه الضرّ والنفع ، ففيه ترهيب و ترغيب .

الثانية : [يا ايُّها الّذين آمنوا لا تُحلُّوا شعائر الله و لا الشّهر الحرام ولا الهدى و لا القلائد و لا آمّين البيت الحرام يبتغون فضلاً من ربّهم و رضواناً و اذا حللتم فاصطادوا و لا يجرمنّكم شنآن قوم ان صدّوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا و تعاونوا على البرّ و التقوى و لا تعاونوا على الاثم و العدوان و اتّقوا الله انّ الله شديد العقاب](١).

« يا أيّها الّذين آمنوا لا تحلّوا شعائر الله » جمع شعيرة فعيلة بمعنى مفعلة، وعلى هذا الأكثر ، و قيل واحدها شعارة . وكيف كان فهي اسم ما اُشعر أي جعل شعاراً سمّي به أعمال الحجّ من مواقفه ، ومرامي الجمار ، والمطاف ، والمسعى ، والمشعر ، ونحوها لأنّها علامات الحجّ وأعلام النّسك ، وقيل أراد دين الله لقوله « و من يعظّم شعائر الله (٢) » وقيل فرائضه الّتي حدّها لعباده ، و معنى إحلالها التهاون بحرمتها و تركه

←غيرهم لهذا المفهوم الذى لايعرف انه من أى قسم هو من المفهوم أقصى مافيه أنه مفهوم اللقب وهو غير حجة عنده أيضاً فضلا عن المحققين من الاصوليين لايخفى مافيه .

(١) المائدة : ٢ .

(٢) الحج : ٣٢ .

على وجه الحلّية و على إرادة العموم ، فالمعنى لاتجعلوا محرّمات الله حلالاً و مباحاً ولا العكس أي لا تتعدّوا حدوده .

« ولا الشّهر الحرام » أي بالقتال فيه أو بالسبي ، واختلف في المعنيّ به فقيل : هو رجب وقيل ذوالقعدة وقيل الأشهر الحرم كلّها ، و عبّر عنها بلفظ الواحد اكتفاء باسم الجنس ، نهاهم الله تعالى عن استحلالها بالقتال فيها ، و نحوه قال الطبرسي ره[1] في مجمع البيان وهذا أليق بالعموم .

« و لا الهدي » ما أُهدي إلى الكعبة جمع هدية كجدي جميع جدية :السرح أي لا تستحلّوه فتغصبوه من أهله أولا تحولوا بينه وبين أن يبلغ محلّه من الحرم .

« ولا القلائد » أي ذوات القلائد من الهدي المقلّد بنعل أو نحوه ، و عطفها على الهدي للاختصاص ، وزيادة التوصية بها ، لانّها أشرف الهدي كقوله تعالى « و جبريل و ميكال[2] » كأنّه قيل و القلائد منها خصوصاً ، أو المراد القلائد أنفسها جمع قلادة وهو ما قلّد به الهدي من نعل و نحوه ، نهي عن التعرّض لها مبالغة في النهي عن التعرّض للهدي على معنى و لا تحلّوا قلائد ها فضلاً عن أن تحلّوها كما نهى عن إبداء الزينة مبالغة في النهي عن موقعها .

« و لا آمّين البيت الحرام »[3] قاصدين زيارته « يبتغون فضلاً من ربّهم و رضواناً » أن يثيبهم و يرضى عنهم فيكون المراد المسلمين لأنّهم هم الّذين يبتغون ذلك لاالكفّار ، وعلى هذا فتكون الآية محكمة غير منسوخة ، و يؤيّده ماقيل إنّ المائدة آخر القرآن نزولاً ، و الجملة في موضع الحال من المستكنّ في آمّين ، و لا يجوز أن يكون صفة لأنّ اسم الفاعل على تقدير كونه عاملا لا يكون موصوفاً ، والموصوف منه لا يكون عاملاً ، وقد يظهر من الكشاف أنّه صفة ، ولعلّ العمل عنده لا يمنع الموصوفيّة فتأمّل .

---

(١) راجع ج ٢ ص ١٥٤ .

(٢) البقرة : ٩٨ .

(٣) وفى فتح القدير للشوكانى ج ٢ ص ٥ أنه قرء الاعمش « ولاآمى البيت الحرام » بالاضافة .

و قيل : معناه يبتغون من الله أرباحاً في تجاراتهم و رضواناً منه بزعمهم ، فانّ المشركين كانوا يظنّون في أنفسهم أنّهم على سداد من دينهم ، وأنّ الحجّ يقرّبهم إلى الله ، فوصفهم الله بظنّهم ، فيكون المراد النّهى عن استحلالهم و منعهم عن حجّ البيت وإن كانوا مشركين .

ويؤيّده ماروي أنّ الآية [1] نزلت في الخطم بن هند البكريّ أتى النبيّ صلّى الله عليه وآله وحده وخلف خيله خارج المدينة فقال إلى ما تدعوا ؟ فقال إلى شهادة أن لا إله إلّا الله و إقام الصّلوة ، وإيتاء الزكوة ، فقال : حسن ولكن لي من أشاوره . وخرج فمرّ بسرح من المدينة فساقه وانطلق به . ثمّ أقبل من العام القابل حاجّاً مع حجّاج اليمامة قد قلّد هدياً و كان المسلمون و المشركون يحجّون جميعاً ، فأراد المسلمون التعرّض لهم بسبب كونه فيهم ، فنهى الله المسلمون أن يمنعوا أحداً عن حجّ البيت ، بقوله تعالى : « لا تحلّوا شعائر الله » الآية .

و على هذا فالآية منسوخة بما دلّ على المنع من دخول المشرك المسجد الحرام و بقوله « واقتلوهم حيث وجدتموهم » [2] قيل إنّه لم ينسخ من المائدة سواها .

« و إذا حللتم » من إحرامكم « فاصطادوا » إباحة للاصطياد بعد حظره عليهم ولا يلزم من حمل الأمر هنا على الاباحة كون الامر الواقع بعد الحظر للإباحة مطلقاً فانّ الأصحّ أنّه للوجوب مطلقاً ، و إن كان بعد النّهي ، لكنّه هنا للإباحة لانعقاد الإجماع على عدم الوجوب ، وقد مرّ غير مرّة .

« و لا يجرمنّكم » و لا يحملنّكم أو لا يكسبنّكم ، وجرم بمعنى كسب فيتعدّى إلى المفعول الواحد مرّة وإلى الاثنين اُخرى يقال : جرم ذنباً كسبه و جرمته ذنباً كسبته إيّاه ، و قد تعدّى هنا إلى اثنين أحدهما الضّمير و الآخر «أن تعتدوا» .

« شنآن قوم » شدّة بغضهم و عداوتهم ، و هو مصدر اُضيف إلى الفاعل أو المفعول « أن صدّوكم عن المسجد الحرام » بمعنى العلّة أي لأجل أنّهم صدّوكم عنه عام

---

(١) المجمع ج ٢ ص ١٥٣ ، ونقل عنه فى نورالثقلين ج ١ ص ٤٨٤ ، وانظر أيضاً كنزالعرفان ج ١ ص ٣٣١ .

(٢) النساء : ٩٢ .

الحديبية ، و قرء ابن كثير و أبو عمرو بكسر الهمزة على أنّه شرط معترض أغنى عن جوابه تقدّم «لايجرمنـّكم» .

« أن تعتدوا » بالانتقام ، و المعنى لايكسبنـّكم بغضهم و عداوتهم الاعتداء عليهم و الانتقام منهم بإلحاق المكروه بهم .

« و تعاونوا على البرّ » هو استيناف كلام ، وليس بعطف على تعتدوا ليكون في موضع النّصب كذا في مجمع البيان ، أمر تعالى عباده بأن يعين بعضهم بعضاً على البرّ و هو العمل بما أمرهم الله به « و التقوى » أي اتّقاء مانهاهم الله عنه .

« ولاتعاونوا على الاثم » وهوترك ما أمر به « و العدوان » وهو مجاوزة ماحدّالله لهم في دينهم، وهو كالمؤكّد للأمر السابق ، و الظاهر أنّ النهي عن ذلك إنّما هو مع القصدإلىالتعاون لامع وقوعه اتّفاقاً إذ المراد الاعانة على الوجه الّذي يقال عرفاً أنّه أعانهعليهكمالو طلب الظّالم سيفاً منشخص لقتل مظلوم ، وكانيمكنه أن لايدفعه إليه فدفعه أو طلب منه القلملأنيكتبأمراً مخالفاً للمشروع فدفعه مع إمكان الرّد ، ونحو ذلك ممّا يعدّ عرفا فيه المعونة ، لا نحوما إذا قصد غرضاً صحيحاً فترتّب عليه معاونة الظّالم .

كما لو قصد بالتّجارة تحصيل النفقة الواجبة أو المستحبّة أو المباحة فاتّفق أن أخذ الظّالم منه العشور ، فانّ ذلك لايسمّى تعاوناً فيالعرف ، وكذا لوحجّ فأخذ منه في الطّريق بعض المال ظلماً ، ونحوه فلا يدخل مثله تحت النّهي .

ومن هنايظهر أنّه لوباع السلعة على من يحتمل أن يصرفها في غير المشروع من غير قصد ذلك ، لم يكن فيه حرمة كما لوباع العنب ممّن يعمله خمراً أو الخشب ممّن يصنعه صنماً ، فاتّفق أن عمل ذلك فيه و في الاخبار [1] دلالة عليه ، و على ذلك أكثر الأصحاب .

و بالجملة الظاهر من التعاون على الاثم كون فعله لأجل تحصيله إمّا قصداً

---

(١) انظرالوسائل ابواب مايكتسب به تجد خلال أخبارها مايدل علىالجواز ومايدل علىالحرمة .

أو في العرف بحيث يصدق أنّه فعل لأجل حصوله ، و إن كان في هذه الصورة لا يخلو من القصد أيضاً .

[و أما ماينقل عن بعض الأكابر أنّ خيّاطاً قال له إنّي أخيط للسلطان ثيابه فهل تراني داخلاً بهذا في أعوان الظّلمة ؟ فقال : الدّاخل في أعوان الظّلمة من شوّك الابر والخيوط أمّا أنت فمن الظلمة أنفسهم ، فالظاهر أنّه محمول على نهاية المبالغة في الاحتراز عنهم ، و إلّا فالأمر مشكل] (١) .

وقد يستفاد من الآية أنّ تعاقب الايدي على الحسنة يوجب تعدّد ثوابها بالنسبة إلى من جرت على يده وإن تعدّد ، من غير أن ينقص صاحبها من الثواب الّذي قدّر له الشّارع ، و كذا تعاقبها على الاثم يوجب تعدّده من غير أن ينقص صاحبها من الاثم الّذي قدّر له .

« واتّقوا الله إنّ الله شديد العقاب » أمر منه تعالى بالتقوى ووعيد وتهديد لمن تعدّى حدوده و تجاوز أمره .

الثالثة : [إنّ الّذين كفروا و يصدّون عن سبيل الله و المسجد الحرام الّذي جعلناه للنّاس سواءً العاكف فيه و الباد ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم] (٢) .

«إنّ الّذين كفروا و يصدّون عن سبيل الله » لا يريد بهذا الفعل حالاً ولا استقبالاً و إنّما يريد استمرار الصدّ منهم ، و المنع للنّاس في جميع الأوقات عن طاعة الله كقولك فلان يعطي و يمنع ، أي هكذا صفته ، و من ثمّ حسن عطفه على الماضي (٣)

(١) ما بين العلامتين من زيادات نسخة من .

(٢) الحج : ٢٥ .

(٣) الاصل في عطف الجمل أن تتفق جملتان في الاسمية والفعلية والفعليتان في الماضوية والمضارعة وقد يعدو عن ذلك لاغراض كحكاية الحال الماضية واستحضار الصورة الغريبة في الذهن ←

ونظيره قوله تعالى « الّذين آمنوا و تطمئنّ قلوبهم بذكر الله »[١] .

وقيل إنّ المراد كفروا في الماضى وهم الآن يصدّون ، وخبر إنّ محذوف يدلّ عليه آخر الآية[٢] و لعلّ فائدة الحذف التهكّم بحالهم لتذهب النفس كلّ مذهب

← نحو «ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله » و نحو « ففريقاً كذبتم و فريقاً تقتلون » أو كافادة التجدد فى احديهما و الثبوت فى الاخرى نحو «أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين» و الصديق يكاتبنى و أنا مقيم على وده .

و احتمل بعض فى الاية كون « ويصدون » حالا من الفاعل فى «كفروا » و الاكثرون على امتناع دخول واو الحال على المضارع المثبت الغير المقترن بقد ، و الحق عندى جوازه و سياتى فى المجلد الثالث من هذا الكتاب عند تفسير الايه ٣٧ من سورة الاحزاب ان المصنف يجعل الواوات فى قوله تعالى « و تخفى فى نفسك ما الله مبديه و تخشى الناس و الله أحق أن تخشيه » للحال و قال الشاعر :

فلما خشيت أظافيرهم　　　　نجوت و أرهنهم مالكا

و قال عنترة العبسى :

علقتها عرضاً و أقتل قومها　　　　زعماً لعمر أبيك ليس بمزعم

و قالوا قمت و أصك وجهه و تأولها المانعون بتقدير مبتدء محذوف ، أى و أنت تخشى الناس ، و أنا ارهنهم مالكاً ، و أنا اقتل ، و أنا أصك ، و جعلها الشيخ عبدالقاهر الجرجانى واو عطف و الجملة بعدها حكاية حال ماضية .

قال الدسوقى فى حاشيته على مختصر المعانى ج ٢ ص ١٠٧ ان الاندلسى قال معنى حكاية الحال الماضية أن تقدر نفسك كانك موجود فى الزمن الماضى أو تقدر ذلك الزمان كانه موجود الان ، و قال صاحب الكشاف معنى حكاية الحال الماضية أن تقدر أن ذلك الامر الماضى واقع فى حال التكلم ، كما فى قوله تعالى «قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل » و استحسنه الرضى انتهى ما فى حاشية الدسوقى .

(١) الرعد : ٢٨ .

(٢) ونقل أبوالبقاء قولا بكون الواوزائدة وكون « يصدون » خبر «ان» و هو من←

محتمل بالنسبة إليهم من الخذلان و العذاب والاهانة و نحوها .

« والمسجد الحرام » عطف على اسم « الله » [أوعلى سبيله وربّما كان كالتفسير و التصريح لمزيد التقبيح عليهم] وأراد به المسجد نفسه ، و قيل الحرم كلّه ويؤيّده أنّها نزلت في الّذين صدّوا رسول الله ﷺ عن مكّة عام الحديبيّة (١) و حينئذ فيكون في قوله « الّذي جعلناه للنّاس سواءً العاكف فيه والباد » المقيم و الطاري ، دلالة على عدم جواز بيع دور مكّة و لا إجارتها ، و بذلك احتجّ الشيخ في الخلاف على عدم جواز ذلك ، و بيّن كون المراد من المسجد الحرام جميع الحرم بقوله تعالى « سبحان الّذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام » (٢) وإنّما اُسري به من بيت خديجة أومن شعب أبى طالب .

و يؤيّده ما رواه أصحابنا من النهي عن منع الحاجّ دورمكّة لقوله تعالى «سواءً العاكف فيه والباد » [كصحيحة الحسين بن أبى العلا (٣) قال : قال أبوعبدالله عليه السلام إنّ

← مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين ، وسرده ابن الانبارى فى ص ٤٥٦ بالرقم ٦٤ فالكوفيون قائلون بجواز زيادة الواو ، واليه ذهب أبوالحسن الاخفش و أبو العباس المبرد و أبوالقاسم بن برهان من البصريين و احتجوا بقوله « حتى اذا جاؤها و فتحت أبوابها » و قوله « و أذنت لربها و حقت » و قول امرىء القيس :

فلما أجزنا ساحة الحى و انتحى بنا بطن حقف ذى قفاف عقنقل

و البصريون على أن جواب اذا فى الايتين و «لما » فى البيت محذوف توخياً للايجاز و الاختصار ، و الواوفيها للعطف ليست بزائدة .

(١) ففى تفسير الامام الرازى ج ٢٣ ص ٢٣ الطبعة الجديدة عند تفسير الاية : عن ابن عباس نزلت الاية فى أبى سفيان بن حرب و أصحابه حين صدوا رسول الله عام الحديبية عن المسجد الحرام عن أن يحجوا و يعتمروا و ينحروا الهدى ، فكره رسول الله قتالهم و كان محرماً بعمرة ثم صالحوه على أن يعود فى العام القابل .

(٢) الاسراء : ١ .

(٣) الكافى ج ١ ص ٢٣٢ باب فى قوله عز و جل « سواء العاكف فيه و الباد » الحديث ١ و هو فى المرات ج ٣ ص ٢٦٦ و جعله من الحسن وفى الوافى الجزء الثامن ←

معوية أوّل من علّق على بابه مصراعين بمكّةفمنع حاجّ بيت الله ما قال الله عزّ وجلّ « سواءً العاكف فيه و الباد » و كان النّاس إذا قدموا مكّة نزل البادي على الحاضر حتّى يقضي حجّه .

و في الصّحيح (١) عن حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ليس ينبغي لأهل مكّة أن يجعلوا لدورهم أبواباً و ذلك أنّ الحاجّ ينزلون معهم في ساحة الدّار حتّى يقضوا حجّهم ونحوهما من الاخبار الدّالّة على استوائهم في نزولها و سكناها بحيث لايكون أحدهما أحقّ بالمنزل من الآخر غير أنّه لا يخرج أحدمن بيته] (٢) .

و ما رواه عبد الله بن العاص (٣) عن النبيّ صلّى الله عليه و آله أنّه قال مكّة حرام و حرام

←ص ١٩ و تمام الحديث : وكان معاوية صاحب السلسلة التيقال الله سبحانه و تعالى « فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه انه كان لا يؤمن بالله العظيم » و كان فرعون هذه الامة و روى الحديث الى ما نقله المصنف فى الوسائل الباب ٣٣ من أبواب مقدمات الطواف الحديث ١ ج ٢ ص ٣٠٤ ط الاميرى و روى حديث كون معاوية أول من علق على بابه المصراعين أيضاً الشيخ فى التهذيب ج ٥ ص ٤٢٠ الرقم ١٤٥٨ بغير لفظ الكافى .

(١) التهذيب ج ٥ ص ٤٦٣ الرقم ١٦١٥ ورواه مرسلا عن الصادق فى الفقيه ج ٢ ص ١٢٦ الرقم ٥٤٥ مع أدنى تفاوت ، و فى آخر « فان أول من جعل لدور مكة أبوابا معاوية» وهو فى الوافى الجزء الثامن ص١٩ و البرهان ج٣ ص٨٣ و المنتقى ج ٢ ص٦٣١ عن التهذيب و رواه فى الوسائل الباب ٣٣ من ابواب مقدمات الطواف الحديث ٥ ج ٢ ص٣٠٤ ط الاميرى .

(٢) ما بين العلامتين لا يوجد فى نسخة چا و هو فى نسخة قض فى الهامش .

(٣) أخرجه بهذا اللفظ الحاكم فى المستدرك و فى سنده عبيدالله بن ابى زياد وقال الذهبى فى التلخيص : عبيدالله لين ، و فيه حديثآخر ايضاً عن عبدالله بن العاصى بلفظ مكة مناخ لا تباع رباعها و لا تواجر بيوتها وفىطريقهاسميل بنابراهيم بنمهاجر ، قالالذهبى فىالتلخيص اسماعيلضعفوه وأخرج الثانى ايضاًالسيوطى فىالجامع الصغير بالرقم ٨٢٠٢ ←

بيع رباعها و حرام أجر بيوتها ، و إلى هذا يذهب أبو حنيفة و جماعة من العامة .

[قيل] وفي الاستدلال نظر لعدم ظهور كون المراد منها استواؤهم في نزولها ،واحتمال كون المراد استواءهم فيما يلزمهم من فرايض الله تعالى ، و حاصله استواؤهم في العبادة في المسجد أى ليس للمقيم أن يمنع البادي و بالعكس ، و يؤيّده قوله ﷺ يا بنى عبد مناف [١] من ولي منكم من اُمور النّاس شيئاً فلا يمنعنّ أحداً طاف بهذا البيت أوصلّى أيّة ساعة شاء من ليل أو نهار ، و بمثله أجاب الشيخ في التبيان عن الاستدلال .

قالوا ويردّه أيضاً ظاهر قوله تعالى « الّذين اُخرجوا من ديارهم » [٢] في حقّ المهاجرين لاقتضاء الاضافة التمليك ، ويحتمل أن يكون المراد إنّا جعلناه قبلة لصلوة الناس و غيرها ،كدفن الأموات و الذّبح ، ومنسكاً لحجّهم و الطواف فيه ، فالعاكف و البادي في ذلك سواء و هو قريب ممّا تقدّم ، ويؤيّد هذا ما نقل أنّ المشركين كانوا يمنعون المسلمين عن الصّلوة في المسجد الحرام و الطّواف بالبيت ، و يدّعون أنّهم

← ج ۶ ص ٣ فيض القدير وأخرجهما البيهقى فى ج ۶ ص ٣۵ فقال فى الاول هكذا روى مرفوعاً و رفعه وهم و الصحيح أنه موقوف و قال فى الثانى اسمعيل بن ابراهيم بن مهاجر ضعيف و أبوه غير قوى .

ثم العاصى قال النووى فى تهذيب الاسماء و اللغات ج٢ ص ٣٠ الرقم ١٨ و الجمهور على كتابة العاصى بالياء و هو الفصيح عند أهل العربية و يقع فى كثير من كتب الحديث و الفقه أو أكثرها بحذف الياء و هى لغة و قد قرىء فى السبع كالكبير المتعال و الداع و نحوهما انتهى .

(١) أخرجه النسائى ج ۵ ص ٢٢٣ و الترمذى ج ٣ ص ٢٢ ط مصر الجديدة و أبوداود ج ٢ ص ٢۴۴ الرقم ١٨٩۴ الطبعة الاخيرة و ابن ماجة ص ٣٩٨ الرقم ١٢۵۴ و تفسير الخازن ج ٣ ص٢٨٣ عن النسائى و الترمذى و أبى داود و البيهقى ج ۵ ص ٩٢ مع تفاوت فى اللفظ ، و لفظ المصنف مأخوذ عن تفسير الامام الرازى ج ٢٣ ص ٢۴ الطبعة الاخيرة .

(٢) الحج : ۴٠ ، و الحشر : ٨ .

أربابه و ولاته ، فنزلت [و في تفسير (١) علي بن إبراهيم قال : نزلت في قريش حين صدّوا رسول الله صلى الله عليه وآله عن مكّة (٢)].

على أنّ الظاهر من المسجد الحرام هو نفسه ، وكون المراد به الحرم غيرمعلوم وكونه اُريد با في الآية الاُخرى بيت خديجة أو شعب أبي طالب ، معارض بما روي عنه صلى الله عليه وآله قال بينا أنا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم و اليقظان إن أتاني جبرئيل بالبراق (٣) فاندفع (٤) الاستدلال من هذه الجهة أيضاً .

و لو قيل : إنّ ظاهر قوله : « سواء العاكف فيه و الباد » يعطي كونه الحرم لا المسجد لاُجيب بالمنع ، إذيجوز أن يكون المراد بالعاكف المجاور للمسجد المتمكن في كلّ وقت من التعبّد فيه ، والبادي ماقابله ، و بالجملة الاستدلال بالآية على ذلك بعيد [والأخبار غيرواضحة الاسناد (٥) ، فلاتقوم في إثبات حكم مخالف للأصل](٦) فتأمّل .

---

(١) تفسيره المطبوع ص ٢٧٤ و نقله عنه فيالبرهان ج٣ ص ٨٣ .

(٢) ما بين العلامتين من زيادات سن و عش و هامش قض .

(٣) ترى الحديث قريباً من هذا المضمون فى البحار نقلا عن كشف اليقين وأخرج حديث كون الاسراء عن الحجر فى الدر المنثور ج٤ ص١٥٧ عن ابن اسحق و ابن جرير و ابن المنذر عن الحسن بن الحسين عن النبى (ص) .

(٤) و فى بعض النسخ كمافى سن و عش و هامش قض هكذا : [و الحق ان ماذكر بالنسبة الى ظاهر الاية صحيح أما بعد ملاحظة الاخبار الصحيحة الدالة على كون المراد استواءهم فى سكناها بحيث لايكون احدهما أحق بالمنزل من الاخر فلا ، ومن ثم ذهب بعض الاصحاب الى ذلك والمانع مستظهر من الجانبين فتأمل .

(٥) كما فىنهج البلاغة من كتاب على عليه السلام الى قثم بن عباس وهو عامله على مكة الكتاب ٦٧ و هو فى ص ٣٠ ج ١٨ من شرح ابن أبى الحديد الطبعة الاخيرة و فى آخر الكتاب : و مر أهل مكة ألا ياخذوا من ساكن أجراً فان الله سبحانه يقول « سواء العاكف فيه و الباد » فالعاكف المقيم به ، و البادى الذى يحج اليه من غير أهله .

(٦) ما بين العلامتين لا يوجد فى قض و انما يوجد فى چا .

« و من يرد فيه » ترك مفعوله ليتناول كلّ محتمل [1] [وقرىء بالفتح من [2] الورود] « بالحاد » عدول عن القصد « بظلم » بغير حقّ، و هما حالان مترادفان عن فاعل « يرد » أي من يرد فيه مراداً مّا حال كونه عادلاً عن القصد ظالماً ، يعنى أنّ الواجب على من كان فيه أن يضبط نفسه ويسلك طريق السّداد و العدل في جميع ما يهمّ به ويقصده ، ولا يتجاوز به إلى الظّلم [3] .

والباء فيه للملابسة أى حال كونه ملابساً بالحاد وملابساً بظلم أيضاً فانّ العدول عن القصد يحتمل أن يكون بوجه مشروع معقول غير عدوان في بادىء الرأى و بحسب أصل المعنى فقيّد بالظلم ليترتّب عليه « نذقه » . و يحتمل كون الحال الثّانية بدلاً عن الاولى و المعنى ما ذكرناه [4] .

وقال الطبرسى [5] الباء في بالحاد زائدة تقديره ومن يرد فيه إلحاداً ، وفي بظلم

---

(١) ما بين العلامتين من مختصات سن .

(٢) و فى الكشاف ج ٣ ص ١٥١ عند تفسير الاية : و عن الحسن و من يرد الحاده بظلم أراد الحاداً فيه فأضافه على الاتساع فى الظرف كمكر الليل، و معناه من يرد أن يلحد فيه ظالماً انتهى .

(٣) و فى سن بعد ذلك « فمتى عدل عن القصد كان ظالماً و يحتمل كون الحال» الخ.

(۴) زاد فى قض و عش هنا : و يحتمل كونها للسببية اى الحاداً بسبب الظلم .

(۵) انظر المجمع ج ۴ ص ٧٩ و هو مختار أبى عبيدة معمر بن المثنى فى مجاز القرآن قال فى ج ٢ ص ۴٨ : و من يرد فيه بالحاد مجازه « و من يرد الحاداً » و هو الزيغ و الجور و العدول من الحق و فى آية اخرى « من طور سيناء تنبت بالدهن » مجازه « تنبت الدهن » و العرب قد تفعل ذلك قال الشاعر :

بواديمان تنبت الشث صدره   وأسفله بالمرخ و الشبهان

المعنى واسفله ينبت المرخ قال حوّبة تنقض بالضلوع : أى تنقض الضلوع ، و الحوّبة الدلو العظيم يقال انه لحوّب البطن أى عظيمه ، و قال الاعشى :

ضمنت برزق عيالنا ارماحنا   ملء المراجل و الصريح الاجردا

أى ضمنت رزق عيالنا أرماحنا و الباء من حروف الزوائد انتهى . ←

للتعدية ، و فيه أنّه بعد الحكم بزيادة الباء في بالحاد فجعلها للملابسة في بظلم ممكن أيضاً أي ومن يرد فيه عدولاً عن القصدحال كونه متلبّساً بظلم [ويحتمل كونها للسببيّة أي إلحادا بسبب الظلم] فيرجع إلى ما تقدّم .

ثمّ قال : والالحاد العدول عن القصد ، واختلف في معناه هيهنا فقيل هو الشرك وعبادة غير الله عن قتادة ، فكأنّه قال : و من يرد فيه ميلاً عن الحقّ بأن يعبد غيرالله فيه ظلماً و عدواناً ، و هذا يشعر بكون الباء للملابسة و الحالية و قيل هو الاستحلال للحرام و الركوب للا ثام عن ابن عبّاس و مجاهد و ابن زيد ، و المراد استحلال المحرّمات فيكون الركوب للآثام تفسيره ، و بذلك نقل الشيخ في التبيان عنه ، وقيل غير ذلك من الوجوه .

والّذي رواه أصحابنا[1] عن أئمّتهم عليهم السلام أنّ كلّ ظلم إلحاد وإنّ ضرب الخادم في غير ذنب من ذلك الالحاد ، روى ذلك ابن أبى عمير في الصّحيح[2] عن الصادق عليه السلام

← و الشث نبت طيب الريح يدبغ به والمرخ شجر سريع الورى، و الشبهان محركتين نبت شائك له ورد لطيف أحمر، و المرجل القدر من الحجارة و النحاس ، و الاجرد ماليس فيه غل و لا غش . و المراد فى البيت اللبن بلارغوة و فى المغنى لا بن هشام أمثلة كثيرة للباء الزائدة فراجع .

(١) انظر الوسائل الباب ١٦ من أبواب مقدمات الطواف و نور الثقلين ج ٣ من ص ٤٨٢ الى ص ٤٨٤ و البرهان ج ٣ ص ٨٤ .

(٢) ففى التهذيب ج ٥ ص ٤٢٠ بالرقم ١٤٥٧ عن موسى بن القاسم عن ابن ابى عمير عن حماد عن الحلبى قال: سئلت أبا عبدالله عن قول الله عزوجل « و من يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم » فقال كل الظلم فيه الحاد حتى لوضربت خادمك ظلماً خشيت أن يكون الحاداً ، فلذلك كان الفقهاء يكرهون سكنى مكة .

و فى الكافى ج ١ ص ٢٢٨ باب الالحاد بمكة و الجنايات الحديث ٢ ابن أبى عمير عن معاوية قال سئلت أبا عبدالله عن قول الله عزوجل « و من يرد فيه بالحاد بظلم » قال كل ظلم الحاد و ضرب الخادم فى غير ذنب من ذلك الالحاد ، و هو فى المرآت ج ٣ ص ٢٦١ و طريق الكافى حسن كالصحيح باصطلاحهم ، و قد عرفت صحة الحديث بابراهيم بن هاشم ←

و روى أبو الصبّاح الكناني (١) قال سألت أبا عبدالله عليه‌السلام عن قول الله عزّ وجلّ «ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم » فقال كلّ ظلم يظلمه الرّجل نفسه بمكّة من سرقة أوظلم أوشيء من الظّلم فانّى أراه إلحاداً الحديث و يستفاد من ذلك أنّ كلّ ذنب يصدر من المكلّف هناك فهوكبيرة لترتّب الوعيد أعنى قوله « نذقه من عذاب أليم» عليه ، بل إرادة ذلك كبيرة لذلك .

نعم يبقى الكلام في أنّ محلّ ذلك هوالحرم كلّه أو مكّة فقط ، والظاهر الثانى كما أشعرت به الأخبار ، وعدم ظهوركون الحرم كلّه بهذه المثابة مع احتماله «و نذقه» جواب «من» الشرطية ، وهو خبرها أيضاً . وقد استدلّ بعضهم بظاهر الآية على أنّ من أحدث في الحرم حدثاً يوجب تعزيراً أوحدّاً فانّه يعاقب زيادة على ما هو الواجب في غيره ولا يخفى بعده لظهور أنّ الاذاقة في الآخرة .

الرابعة : [وَ اِذ قالَ ابرٰهيمُ رَبِّ اجعَلْ هٰذا بَلَداً آمِناً وَ ارزُقْ اَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرٰاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ قٰالَ وَمَنْ كَفَرَ فَاُمَتِّعُهُ قَليلاً ثُمَّ اَضطَرُّهُ اِلىٰ عَذابِ النّٰارِ وَبِئْسَ الْمَصيرُ وَ اِذ يَرْفَعُ اِبْرٰهيمُ الْقَواعِدَ مِنَ

←و طريق الشيخ صحيح .

و رواه عن معاوية فى الفقيه ح ٢ ص ١٦٤ الرقم ٧٠٥ و روى الحديثين فى المنتقى ج٢ ص ٢٧٠ و البرهان ج ٢ ص ٨٤ و نور الثقلين ج ٣ ص ٤٨٣ و الوافى الجزء الثامن ص ١٧ و الوسائل الباب ١٦ من ابواب مقدمات الطواف ج ٢ ص ٢٩٩ ط الاميرى .

(١) الكافى ج١ ص٢٨٨ باب الالحاد بمكة و الجنايات الحديث٣ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٢٦١ قال المجلسى مجهول و تتمة الحديث « و لذلك كان يتقى أن يسكن الحرم .

و رواه فى الفقيه مع تفاوت يسير ج٢ ص ١٦٤ الرقم ٧٠٦ و هو فى الوافى الجزء الثامن ص ١٧ و نور الثقلين ج ٣ ص ٤٨٣ و البرهان ج ٣ ص ٨٤ و الوسائل الباب ١٦ من ابواب مقدمات الطواف الحديث ٣ ج ٢ ص ٢٩٩ ط الاميرى .

الْبَيْتِ وَ إِسْمَعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١) .

« و إذ قال إبراهيم ربّ اجعل هذا » يريد البلد وهو مكّة « بلداً آمناً » أي ذا أمن كقوله « عيشة راضية (٢) أو آمنا أهله كقولك « ليل نائم » قيل و المراد به أنّه إذا دخل إليه المجرم في غيره لجناية لم يجز لأحد التعرّض له كما مرّ ، ولا يصاد طيره ولا يقطع شجره ، و لا يختلى خلاه ، و يؤيّده ما روى عن الصّادق عليه السلام « من دخل الحرم مستجيراً به فهو آمن من سخط الله ، و من دخله من الوحش و الطّير كان آمناً من أن يهاج أو يؤذى حتّى يخرج من الحرم (٣) وعلى هذا فيمكن الاستدلال بها على هذه الأحكام .

و يلزم منه تحريم الصّيد على المحلّ إن كان في الحرم كما هو ثابت بالاجماع بمعنى أنّه لا يجوز اصطياده فيه ، أمّا لو صيد في الحلّ و ذبح هناك و أدخل الحرم مذبوحاً جاز للمحلّ أكله في الحرم ، وقد تظافرت الاخبار بذلك (٤) ، ولو أدخله حيّاً وجب إرساله لدخوله الأمن وذلك ثابت باجماعنا أيضاً و بذلك تظافرت الأخبار (٥) أيضاً .

ووجه الدّلالة أنّه تعالى حقّق دعوته في ذلك و حرّم مكّة بدعائه عليه السلام وقبله كانت كساير البلاد ، وقد روي (٦) عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال «إنّ إبراهيم حرّم مكّة

---

(١) البقرة : ١٢٦ و ١٢٧ .

(٢) الحاقة : ٢١ .

(٣) قدمر فى ص ١٠٤ من هذا الجزء بمصادره .

(٤) انظر الوسائل الباب ٥ من أبواب تروك الاحرام ج ٢ ص ٢٥٤ ط الاميرى .

(٥) تراها فى خلال أبواب تروك الاحرام و أبواب كفارات الصيد .

(٦) انظر الحديث بطرقه المختلفة و ألفاظه المتفاوتة فى سنن البيهقى ج٥ ص١٩٧ و ص ١٩٨ و المنتقى بشرح نيل الاوطار ج٥ ص ٣٢ و ص٣٣ و صحيح مسلم بشرح النووى ج ٩ من ص ١٣٤ الى ص ١٥١ والبخارى بشرح فتح البارى ج ٦ ص ٤٢٤ و ص ٤٢٧←

و إنّى حرّمت المدينة » .

و المشهور في روايات أصحابنا أنّ الحرم كان أمناً قبل دعوة إبراهيم عليه السلام

← باب الخدمة فى الغزو من كتاب الجهاد و ج ٧ ص ٢١٩ كتاب الانبياء باب قول الله و اتخذ الله ابراهيم خليلا ج ١١ باب الحبس من كتاب الاطعمة .

و اخرجه فى الجامع الصغير بلفظ اللهم ان ابراهيم بالرقم ١٤٩٥ ج ٢ ص ١٢٦ فيض القدير عن مسلم وبلفظ « ان ابراهيم » بالرقم ٢١٥٩ ص ٤٠٦ عن أحمد و مسلم و بلفظ « انى حرمت ما بين لابتى المدينة كما حرم ابراهيم مكة » ج ٣ ص ١٧ بالرقم ٢٦٣٨ عن ابى سعيد و ظاهر عبارة المصنف أن الحديث نبوى تفرد بنقله اهل السنة و ليس كذلك بل رواه اصحابنا أيضاً ففى التهذيب ج ٦ ص ١٢ بالرقم ٢٣ عن أبى عبدالله قال رسول الله (ص) ان مكة حرم الله حرمها ابراهيم عليه السلام و ان المدينة حرمى ما بين لابتيها حرم لا يعضد شجرها و هو ما بين ظل عاير الى ظل وعير ، و ليس صيدها كصيد مكة يؤكل هذا و لا يؤكل ذاك ، و الحديث فى الكافى ج ١ ص ٣١٩ باب تحريم المدينة الحديث ٥ و فى المرآت ج ٣ ص ٣٥٨ و حكاه فى المنتقى ج ٢ ص ٦٢٠ و الوافى الجزء الثامن ص ٢٠٦ و الوسائل الباب ١٧ من ابواب المزار الحديث ١ ج ٢ ص ٣٨٣ ط الاميرى .

ثم عاير و وعير على ما فى كتب أصحابنا جبلان يكتنفان المدينة شرقاً وغرباً وعبر فى الحديث بظلهما ، تنبيهاً على أن الحرم ما بينهما والجبلان خارجان عن حد الحرم والمراد ما أظل عليه كل من هذين الجبلين .

و وعير ضبطه فى الدروس بفتح الواو و فى المسالك و قيل بضمها و فتح العين المهملة و قال المحقق الثانى فى جامع المقاصد وجدته مضبوطاً فى مواضع متعددة بضم الواو و فتح العين المهملة و فى كشف اللثام كذا وجدته بخط بعض الفضلا و فيه و فى خلاصة الوفاء عير و يقال عاير جبل مشهور فى قبلة المدينة قرب ذى الحليفة و لم يذكر وعير فى معجم البلدان و مراصد الاطلاع .

و فى أخبار أهل السنة عند تحديد حرم المدينة أنه ما بين عير و ثور ، و فى بعضها عاير مكان عير ، و لما كان ثور اسم جبل بمكة فيه الغار الذى اختفى فيه النبى (ص) اضطرب كلمات المحدثين فضرب بعضهم على كلمة ثور وترك بعض الرواة موضع ثور بياضاً وأبهم ←

و يؤيّده ما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال يوم فتح مكّة (٤) إنّ الله حرّم مكّة

←البخارى فى روايته فقال من كذا الى كذا أو عاير الى كذا ، و أمثاله وقال أبوعبيدة أصل الحديث من عير الى أحد ، و قال مصعب الزبيرى لا يعرف بالمدينة جبل يقال له عير و لا عاير و لا ثور ، و قال بعض سمى النبى (ص) الجبلين اللذين بطرفى المدينة عيراً و ثوراً ارتجالا .

و قيل ان عيراً جبل بمكة فيكون المراد أن حرم المدينة مقدار ما بين عير و ثور الذين بمكة أو حرم المدينة تحريماً مثل تحريم ما بين عير و ثور بمكة على حذف المضاف و وصف المصدر المحذوف و يؤيد أن عيراً أيضاً جبل بمكة لامية أبي‌طالب المعروفة، وفيها.

و ثور و من أرسى ثبيراً مكانه و عير وراق فى حراء و نازل .

فانه ذكر فيها جبال مكة و ذكر فيها عيراً و العير بفتح العين انظر تفصيل ماتلوناك فى المرآت ج ٣ ص ٣٥٨ و المدارك ص ٤٣٠ و سائر كتب الفقه مبحث حرم المدينة وكذا فتح البارى و شرح النووى على صحيح مسلم و نيل الاوطار بحث حرم المدينة و معجم البلدان كلمة ثور و عاير و عير .

ولابتا المدينة حرتاها اللتان تكتنفان بها قال فى المدارك و الحرتان موضعان ادخل منهما نحو المدينة و هما حرة ليلى و حرة واقم بكسر القاف و أصل الحرة بفتح الحاء المهملة و تشديد الراء الارض التى فيها الحجارة السود انتهى .

و العضد القطع ، و البريد أربعة فراسخ ، قال صاحب المعالم فى منتقى الجمان بعد نقله الحديث المار ذكره ، و فى متنه نوع حزازة و محصل معناه أن حرم المدينة بريد لا يعضد شجره و يوكل صيده .

(١) رواه فى الفقيه مرسلا ج ٢ ص ١٥٩ بالرقم ٦٨٧ و رواه فى الكافى عن معاوية بن عمار باب ان الله عزوجل حرم مكة حين خلق السموات والارض الحديث٤ ج١ ص٢٢٨ و اللفظ فيهما لا تحل لاحد من بعدى و هو فى المرات ج ٣ ص ٢٦١ و المنتقى ج ٢ ص ٢٨٤ و بعده : قلت الارسال الواقع فى هذا الحديث ناش عن نوع سهو ، و قرائن الحال شاهدة بأن الرواية فيه عن أبى عبدالله و بمضمون الحديث أحاديث أخر . ←

يوم خلق السّموات و الأرض ، فهي حرام إلى أن تقوم الساعة ، لم يحلّ لأحد قبلي و لا بعدي ، ولم يحلّ لي إلّا ساعة من النّهار ، و حينئذ فيكون الحرمة مؤكّده بدعائه عليه السلام .

وقال بعضهم كان حراماً قبل الدّعوة بوجه غير الوجه الّذي صارت به حراماً بعدها فالأوّل بمنع الله إيّاها من الاصطلام و الايتفاك كمالحق غيرها من البلاد ، وبما جعل في النفوس من تعظيمها والهيبة لها ، و الثاني الأمن من الجدب والقحط لانه أسكنهم بواد غير ذي زرع كما أخبر تعالى عنه في موضع آخر ولم يسئله أمنه من ايتفاك وخسف لأنّه كان آمنا من ذلك .

وقد يرجّح الأوّلين قوله « و ارزق أهله من الثّمرات » لكونه حينئذ تأسيساً و اشتمال الدعاء على أن يجتمع لهم الأمن والرّزق و خصب العيش فيكونون في رغد من العيش ، و في الرّواية [1] عن الباقر عليه السلام المراد بذلك أنّ الثمرات تحمل إليهم من الآفاق و عن الصّادق عليه السلام قال : [2] هو ثمرات القلوب أي حبّبهم إلى النّاس ليتوبوا إليهم .

« من آمن منهم بالله واليوم الآخر » بدل من أهله بدل البعض قصداً إلى تخصيص

← وقد رواه أهل السنة أيضاً انظر فتح البارى ج ٤ ص ٤١٣ الى ص ٤٢١ و شرح النووى على صحيح مسلم ج ٩ من ص ١٢٣ الى ص ١٣٠ و سنن البيهقى ج ٥ ص ١٩٥ و غيرها من كتبهم وذكر فى الفتح فى الجمع بين الحديث والحديث الماضى من ان ابراهيم حرم مكة وجوها منها أن ابراهيم حرم مكة بأمر الله لا باجتهاده ، و منها أن الله قضى يوم خلق السموات و الارض ان ابراهيم سيحرم مكة و منها أن ابراهيم اول من اظهر تحريمها بين الناس أواول من أظهرها بعد الطوفان و منها ان المراد أن مكة من محرمات الله فيجب امتثال ذلك و ليس من محرمات الناس يعنى فى الجاهلية بل تحريمها ثابت بالشرع فلا يسوغ الاجتهاد فى تركه .

(١) المجمع ج ١ ص ٢٠٦ و عنه البرهان ج ١ ص ١٥٤ .

(٢) المجمع ج ١ ص ٢٠٦ و عنه البرهان ج١ ص١٥٤ .

الرّزق بهم ، وإنّما خصّهم لأنّ الله تعالى أعلمه أنّ في ذرّيّته ظالمين وأنّهم لاينالون عهده ، لمّا سأل الامامة لذرّيّته بقوله « لا ينال عهدي الظّالمين [1] » فخصّ في الرّزق المؤمنين تأدّباً بأدب الله تعالى .

قال « ومن كفر » عطف على « من آمن » عطف التلقين كما عطف « ومن ذرّيتي » على الكاف و التّقدير هنا و ارزق من كفر على الإخبار لا الأمر ، أخبر تعالى بأنّ الرزق في الحيوة الدّنيا ليس مقصوراً على المؤمنين بل يشمل الكافرين أيضاً فانّه قد يكون استدراجاً للمرزوق وإلزاماً للحجّة له .

قال التفتازاني والّذي يقتضيه النّظر الصّائب أن يكون هذا عطفاً على محذوف أي أرزق من آمن و أرزق من كفر بلفظ الخبر و هو جيّد ، و يجوز أن يكون مبتدأ تضمّن معنى الشّرط وقوله فأمتّعه قليلاً خبره ، والكلام في تقدير من آمن منهم أرزقه من الثمرات ، ومن كفر فأُمتعه قليلاً [أي بالرّزق أو بالبقاء في الدّنيا] .

و لا يرد أنّ الكفر لا يكون سبباً للتمتّع ، فلاوجه لترتّبه عليه ، لانّ الكفر سبب لتقليله بأن يجعله مقصوراً على حظوط الدّنيا غير متوسّل به إلى نيل الثواب و لذلك عطف عليه قوله « ثمّ أضطرّهُ إلى عذاب النّار » أي ألزّه إليه لزّ المضطرّ لكفره و تضييعه ماامتّعته به من النّعم ، و انتصاب قليلاً على المصدريّة أو الظرفيّة « و بئس المصير » المخصوص بالذّم محذوف وهو العذاب .

و قد يستدلّ بها على جواز الدّعاء بالرزق بل طلب الرّفاهية و التوسعة في المعاش و حسن الحال ، وطلب طيب المآكل كما يشعر به قوله « من الثمرات » إذ لو كان المراد أصل القوت الّذي يسدّ به الخلّة لم يكن لذكره كثير فايدة ، و في الاخبار دلالة على ذلك أيضاً .

« و إذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت واسمعيل » حكاية حال ماضية ، أي اذكر إذ يرفع الخ ، والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس والأصل لمافوقه ، صفة غالبة من القعود بمعنى الثبات ، و من ذلك القاعدة من الجبل ، و لعلّه مجاز من المقابل للقيام ، و منه

---

(١) البقرة : ١٢٤ .

قعدك الله بالنّصب أي أسأل الله أن يقعدك أي يثبّتك ، ورفع الاساس البناء عليها، لانّه إذا بني عليها نقلت من هيئة الانخفاض إلى هيئة الارتفاع ، و تطاولت بعد التقاصر و يجوز أن يكون المراد بها سافات البنا ، فانّ كلّ ساف قاعدة للّذي يبنى عليه ، و يوضع فوقه ، ومعنى رفع القواعد رفعها بالبناء لأنّه إذا وضع سافاً فوق ساف فقد رفع السّافات .

قال الشيخ في التبيان [١] أكثر المفسّرين على أنّ إبراهيم و إسمعيل معاً رفعا القواعد وقال ابن عبّاس كان إبراهيم يبنى واسمعيل يناوله الحجارة ، ولما كان له دخل في البناء عطف عليه ، قلت و يؤيّد الأوّل [ظاهر الآية فانّه تعالى عطف إسمعيل على إبراهيم فلابدّ و أن يكون العطف في فعل من الافعال الّتي سلف ذكرها ، ولم يتقدّم إلّا رفع القواعد .

و] ما في رواية الكلينيّ عن [٢] الصّادق عليه السلام إنّ الله تعالى أنزل أربعة أملاك يجمعون إليه الحجارة ، فكان إبراهيم و إسمعيل يضعان الحجارة ، والملائكة تناولهما و نقل الشيخ في التبيان عن شداذٍ أنّ إبراهيم وحده رفعها ، و كان إسمعيل صغيراً حينئذ ثمّ قال : وهو ضعيف لأنّه خلاف ظاهر اللّفظ و خلاف أقوال المفسّرين .
وقد اختلفت الرّواية في كيفيّة بناء البيت [٣] فالمرويّ بين أصحابنا عن أئمّتهم عليهم السلام

---

(١) التبيان ج ١ ص ١٥٧ ط ايران .

(٢) جزء من حديث طويل فى ج١ ص٢٢٠ باب حج ابراهيم وبنائهما البيت الحديث٣ و هو فى المرآت ج٣ ص٢٥٥ .

(٣) قد مر فى ص٩٨ حديث بناء الملئكة للكعبة وترى هنا احاديث بناء آدم وابراهيم و اسمعيل اياها و ذكر رشدى الصالح فى ملحقاته على اخبار مكه للازرقى من ص٣٥٥ الى ص٣٧٣ ج ١ أن ماينتحصل مما أوضحه الازرقى و اتفق عليه المؤرخون الاخرون أن الكعبة بنيت عشر مرات : وهى : ١- بناية الملائكة . ٢- بناية آدم . ٣ - بناية شيث . ٤ - بناية ابراهيم و اسمعيل . ٥ - بناية العمالقه . ٦ - بناية جرهم . ٧ - بناية قصى . ٨ - بناية ←

أنّه كان آدم عليه السلام بناه ثمّ عفا أثره فجدّده إبراهيم عليه السلام روى الكليني عن عمران بن عطيّة [1] عن الصّادق عليه السلام في حديث طويل قال فيه أما بدء هذا البيت فانّ الله تبارك و تعالى قال للملائكة « إنّي جاعل في الأرض خليفة [2] » فردّت الملائكة على الله عزّ وجلّ فقالت « أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدمآء » فأعرض عنها فرأت أنّ ذلك من سخطة فلاذت بعرشه ، فأمر الله ملكاً من الملائكة أن يجعل له بيتاً في السّماء السّادسة يسمّى الضراح بازاء عرشه ، فصيّره لأهل السّماء يطوفون به : يطوف به سبعون ألف ملك في كلّ يوم لا يعودون و يستغفرون ، فلمّا أن هبط آدم إلى الدّنيا أمره بمرمّة هذا البيت وهو بازاء ذلك فصيره لآدم عليه السلام و ذرّيته كما صيّر ذلك لاهل السّمآء .

←قريش . ٩ - بناية ابن الزبير ١٠ ـ بناية الحجاج .

ثم قال و بنيت للمرة الحادية عشرة عام ١٠٣٩ فى عهد السلطان مراد ثم نقل عن الفاسى فى شفاء الغرام أبياتاً أجمل فيها تاريخ الكعبة لعهده و هى :

بنى الكعبة الغراء عشر ذكرتهم و رتبتهم حسب الذى اخبر الثقة
ملائكة الرحمن آدم و ابنه كذاك خليل الرحمن ثم العمالقه
و جرهم يتلوهم قصى قريشهم كذا ابن الزبير ثم حجاج لاحقه

فذيل الابيات بعضهم بقوله :

و خاتمهم من آل عثمان بدرهم مراد المعالى اسعد الله شارقه

و قال الفاسى فى شفاء الغرام على ما فى تاريخ الكعبة للمؤرخ حسين عبدالله باسلامه ص٣٩ : و وجدت بخط عبدالله بن عبد الملك المرجانى أن عبدالمطلب جد النبى بنى الكعبة بعد قصى ، و قبل بناء قريش ، و لم أرذلك لغيره وأخشى أن يكون وهماً و الله أعلم انتهى.

و لذلك عدفى تاريخ الكعبة عدة بناية الكعبة اثنتى عشرة و أضاف اليها عمارتها فى العهد السعودى ١٣٧٧ فصارت ثالثة عشرة .

(١) الكافى ج١ ص ٢١٥ باب بدء البيت و الطواف الحديث ١ و هو فى المرآت ج٣ ص ٢٥١ .

(٢) البقرة : ٣٠ .

ويؤيّد ذلك ما في أخبارنا[١] أنّ أوّل من حجّ البيت آدم عليه السلام و ذلك يدلّ على أنّه كان قبل إبراهيم عليه السلام و في كتاب العياشي[٢] باسناده عن الصّادق عليه السلام قال إنّ الله أنزل الحجر الاسود من الجنّة لآدم عليه السلام وكان البيت درّة بيضاء فرفعه الله تعالى إلى السمآء و بقي أساسه فهو حيال هذا البيت ، وقال يدخله كلّ يوم سبعون ألف ملك لا يرجعون إليه أبداً فأمر الله سبحانه إبراهيم و إسمعيل أن يبنيا البيت على القواعد.

و روى[٣] أيضاً أنّ الله تعالى أنزل البيت ياقوتة من يواقيت الجنّة له بابان من زمرّد شرقي و غربي و قال لآدم أهبطت لك ما يطاف به كما يطاف حول عرشي فتوجّه إليه آدم من أرض الهند ماشياً و تلقّته الملائكة ، فقالوا: برّ حجّك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفى عام و حجّ آدم أربعين حجّة من أرض الهند إلى مكّة على رجليه ، و كان ذلك إلى أن رفعه الله أيّام الطّوفان إلى السماء الرابعة فهو البيت المعمور ، ثمّ إنّ الله تعالى أمر إبراهيم ببنيانه و عرّفه جبرئيل مكانه .

[و ظاهر الآية يؤيد هذا القول ، فانّ قوله تعالى «و إذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت» صريح في أنّ تلك القواعد كانت موجودة منهدمة إلّا أنّ إبراهيم رفعها

---

(١) الفقيه ج ٢ ص ١٥٢ الرقم ٦٦٣ و تجده أيضاً فى خلال اخبار أخر فى ابواب وجوب الحج .

(٢) العياشي ج ١ ص ٦٠ الرقم ٩٨ و رواه عنه فى البحار ج ٢١ ص ١٥ و مثله فى الكافى باب أن اول ما خلق الله من الارضين موضع البيت الحديث ٢ ج ١ ص ٢١٦ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٢٥١ و مثله فى الفقيه ج ٢ ص ١٥٧ الرقم ٦٧٥ و علل الشرايع الباب ١٤٠ الحديث ١ ج ٢ ص ٨٥ ط قم مع تفاوت يسير فى الفاظ الحديث و فى العلل بعد كلمة القواعد ، و انما سمى البيت العتيق لانه اعتق من الغرق .

(٣) الكشاف ج ١ ص ١٨٧ ط دار الكتاب العربى عند تفسير الاية قال ابن حجر فى الشاف الكاف أخرجه الفاكهى فى كتاب مكة من رواية الضحاك و هو ابن مزاحم قلت وترى أحاديث قريبة من هذا المضمون فى خلال الاخبار الواردة فى الدر المنثور فى تفسير الاية من ص ١٢٥ الى ص ١٣٧ ج ١ .

و عمرها] (١) .

و قد يستفاد من بعض الأخبار أنّ إبراهيم و إسمعيل بنياه ، و أنّه لم يكن مبنيّاً قبل: روى ابن عبّاس(٢) عن النبيّ صلى الله عليه وآله في حديث طويل قال فيه ثمّ لبث يعني إبراهيم عنهم أي عن إسمعيل و زوجته ماشاء الله ثمّ جاء بعد ذلك و إسمعيل يبري نبلاً له تحت دوحة قريباً من زمزم فلمّا رآه قام إليه وصنعا ما يصنع الوالد بالولد ثمّ قال يا إسمعيل إنّ الله أمرني بأمر قال فاصنع ما أمرك ربّك قال و تعينني ؟ قال و اُعينك ، قال : فانّ الله أمرني أن أبني بيتاً هيهنا و أشار إلى أكمة مرتفعة على ما حولها ، فعند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل إسمعيل يأتي بالحجارة و إبراهيم يبني حتّى إذا ارتفع البناء جاء إبراهيم بهذا الحجر فوضعه له ، فقام عليه و هو يبني و إسمعيل يناوله الحجارة .

« ربّنا تقبّل منّا إنّك أنت السميع العليم » بتقدير القول و قرء عبد الله باظهاره ، و هي جملة حاليّة أي قائلين ذلك و في هذا دلالة على أنّهما رفعا البيت للعبادة لا للسكنى .

قيل : وقد يستدلّ بهذا على أنّ الفعل المقرون بالاخلاص لايجب ترتّب الثواب عليه ، و إلّا لم يكن في طلبه فائدة لانّ قبول الله تعالى عمل العبد عبارة عن كون العمل بحيث يرضاه و يثيب عليه و قد طلباه ، و يجاب أنّ الطلب هنا إنّما توجه إلى جعله من جملة الأفعال المقرونة بالاخلاص ، فكنّى عن ذلك بطلب القبول ، و ربّما يكون في ذكر السميع العليم إشارة إليه .

قال في مجمع البيان : و في الآية دلالة على أنّ الدّعاء عقيب الفراغ من

---

(١) ما جعلناه بين العلامتين من مختصات نسخة سن ، وهكذا فيما مر و يأتي .

(٢) الحديث أخرجه في الدر المنثور ج ١ ص ١٢٥ عن عبد بن حميد و البخارى و ابن جرير و ابن حاتم والجندى وابن مردويه و الحاكم و البيهقى فى الدلائل عن سعيد بن جبير عن ابن عباس و الحديث طويل جداً و هو في البخارى في كتاب الانبياء من ص ٢٠٧ الى ص ٢١٥ ج ٧ فتح البارى .

العبادة مرغّب مندوب إليه كما فعله إبراهيم و إسمعيل عليهما السلام و على هذا فيمكن استفادة استحباب التعقيب بعد الصلوة بالأدعية و خصوصاً المأثورة.

« ربّنا واجعلنا مسلمين لك » أي مخلصين لك أوجهنا من قوله أسلم وجهه لله أو مستسلمين من أسلم إذا استسلم و انقاد، و المراد طلب الزّيادة في الاخلاص و الاذعان أو اجعلنا كذلك في مستقبل أعمارنا كما جعلتنا كذلك في ماضيها بأن توفّقنا للطّاعة و تفعل بنا الألطاف الدّاعية إلى الثبات على الإسلام و يجوز أن يكونا قالا ذلك تعبّداً كما قال تعالى « ربّ احكم بالحق »[1] و قرىء بصيغة الجمع على أنّ هاجر معهما أو أنّ التثنية من مراتب الجمع.

« ومن ذرّيّتنا اُمّة مسلمة لك » عطف على سابقه أي واجعل بعض ذريّتنا أي أولادنا، و إنّما خصّا بعضهم لأنّه تعالى أعلم إبراهيم أنّ في ذرّيّته من لاينال عهده لما يرتكبه من الظّلم، و علما أنّ الحكمة الالهيّة لا تقتضي الاتّفاق على الاخلاص و الاقبال الكلّي على الله من الجميع، فانّه ممّا يشوّش أمر المعاش، و لذا قيل: لولا الحمقى لخربت الدّنيا. و لعلّ تخصيص الذرّيّة بالدّعاء لما أنّهم أحقّ بالشفقة والمودّة، أولأنّ أولاد الانبياء إذاصلحوا صلح بهم غيرهم، وتابعوهم على الخير، ألايرى أنّ المقدّمين من العلمآء والكبراء إذاكانوا على السّداد و الصّلاح تسبّب ذلك لسداد من وراءهم.

وقيل: إنّ المراد اُمّة محمّد صلّى الله عليه وآله بدلالة قوله « وابعث فيهم رسولاً منهم »[2] والمرويّ عن[3] الصّادق عليه السلام أنّ المراد بالآية بنوهاشم خاصّة وفي الآية دلالة على استحباب الدّعاء للذرّيّة بالصّلاح و السّداد و التقوى.

---

(١) الانبياء: ١١٢.

(٢) البقرة: ١٢٩.

(٣) رواه العياشي ج ١ ص ٦١ بالرقم ١٠١ ونقله عنه فى البحار ج ٧ ص ١٢٢ وفى البرهان ج ١ ص ١٥٦ و رواه ايضاً فى المجمع ج ١ ص ٢١٠ و رواه عنه فى نور الثقلين ج ١ ص ١٠٩ بالرقم ٣٧٨ وحديث العياشى بالرقم ٣٧٩.

« وأرنا مناسكنا » عرّفناها ، و من ثمّ لم يتعدّ إلّا إلى المفعولين ، أي متعبّداتنا [وقيل أظهرها لأعيننا حتّى نراها] قال الزّجاج كلّ متعبّد منسك ، والمراد تعريف المواضع الّتي يتعلّق بها النّسك لنفعله عندها ، ونقضي عبادتنا فيها على حدّ ما يقتضيه توقيفنا عليها ، فعلى هذا المراد بها ما يعمّ نحو الطّواف بالبيت والسّعي بين الصّفا والمروة و الإفاضة من عرفات ونحوها من مناسك الحجّ .

روي أنّ جبريل أرى إبراهيم المناسك كلّها [1] حتّى بلغ عرفات فقال : يا إبراهيم أعرفت ما أريتك من المناسك ؟ قال نعم ، فسمّيت عرفات ، فلمّا كان يوم النحر وأراد أن يزور البيت عرض له إبليس يسدّ عليه الطّريق فأمره جبرئيل عليه السلام أن يرميه بسبع حصيات ، ففعل فذهب الشّيطان ، ثمّ عرض له في اليوم الثاني والثّالث والرابع كلّ ذلك يأمره جبرئيل برمي الحصيات .

و النّسك في الأصل غاية العبادة شاع في الحجّ و أفعاله ، و قيل أراد مذابحنا للنسائك و الأوّل أقوى كذا في مجمع البيان [2] و يؤيّده أنّ الذّبح إنّما سمّي نسكاً لدخوله تحت أصل معنى النّسك و هو التعبّد ، فحمل المناسك على جميع أفعال الحجّ أولى ، قال صلى الله عليه وآله « خذوا عنّي مناسككم » [3] .

---

(١) انظر الاحاديث بهذا المضمون مع قليل تفاوت فى الالفاظ فى الدر المنثور ج ١ من ص ١٣٧ الى ص ١٣٩ و رواه باللفظ الذى حكاه المصنف فى تفسير النيشابورى ج ١ ص ١٥٢ ط ايران عن الحسن .

(٢) المجمع ج ١ ص ٢١٠ .

(٣) فى المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٥ ص ٧٠ : و عن جابر قال : رأيت النبى يرمى الجمرة على راحلته يوم النحر ويقول لتأخذوا عنى مناسككم انى لا أدرى لعلى لا أحج بعد حجتى هذه ، رواه أحمد و مسلم و النسائى انتهى و هو في صحيح مسلم بشرح النووى ج ٩ ص ٤٤ و النسائى ج ٥ ص ٢٧٠ و رواه ابو داود ايضاً انظر ج ٢ ص ٢٧٢ الرقم ١٩٧٠ .

قال محمد محيى الدين عبد الحميد فى تذييله هذا الحديث ليس فى رواية اللؤلؤى ولذا لم يذكره المنذرى ، وقال الحافظ المزى هذا الحديث فى رواية أبى الحسن بن العبد ←

« وتب علينا » ارجع علينا بالرحمة و المغفرة ، أو المراد الاستتابة لذريّتهما أطلق ذلك عليهما لشدّة الاتّصال والعلقة بالذريّة مع الشّخص ، أوقالا ذلك انقطاعاً

←وأبي بكر بن داسه ولم يذكره أبوالقاسم قلت و اخرجه مسلم والنسائى انتهى .

و رواه ابن ماجة أيضاً فى ص ١٠٠٦ بالرقم ٣٠٢٣ بلفظ لتأخذ أمتى نسكها فانى لا أدرى لعلى لا القاهم بعد عامى هذا . وفىفيض القدير ج ٥ص ٢٦٠ عندشرح الرقم ٧٢٢١ من الجامع الصغير أنه أخرجه ايضاً ابن خزيمه وأخرجه فى الدر المنثور أيضا ج ١ص٢٢٥ عن مسلم وأبى داود والنسائى و أخرجه البيهقى ج ٥ ص ١٣٠ وفى كنز العمال ج ٥ ص٥١ بالرقم ٤٥٠ .

ثم قوله « لتأخذوا » قال النووى هى بكسراللام وهى لام الامر ومعناه خذوامناسككم قال و هكذا وقع فى رواية غيرمسلم ، قلت وفىسنن النسائى : رأيت رسول الله (ص) يرمى الجمرة وهو على بعيره وهو يقول يا أيها الناس خذوا مناسككم فانى لا أدرى لعلى لا احج بعد عامى هذا ثم قال النووى : و المعنى اقبلوها و احفظوها و اعملوا بها وعلموها الناس .

ثم قال النووى و غيره هذا الحديث أصل عظيم فى مناسك الحج وهو نحو قوله صلىالله عليه و آله فى الصلوة صلوا كما رأيتمونى اصلى قال القرطبى و يلزم من هذين الاصلين أن الاصل فى أفعال الصلوة و الحج الوجوب الا ما خرج بدليل كما ذهب اليه أهل الظاهر وحكى عن الشافعى .

وقال على ماحكاه الشوكانى فى نيل الاوطار ج ٥ ص ٧١ : روايتنا لهذا الحديث بلام الجر المفتوحة و النون التى هىمع الالف ضمير ، اى يقول لنا خذوا مناسككم فيكون قوله لناصلة للقول ، قال وهو الافصح و قد روى لتاخذوا بكسر اللام للامر بالتاء المثناة من فوق وهىلغة شاذة قرىء بها رسول الله فى قوله « فبذلك فلتفرحوا » انتهى .

قلت و على روايته الاولى تطابق حكاية النسائى كما عرفت و حكاية الفقهاء مرسلة فى الكتب الفقهية فانه فيها خذوا عنى مناسككم .

قال الشوكانى بعد نقله كلام القرطبى : و الاولى أن يقال انها قليلة لاشاذة لورودها فى كتاب الله و كلام نبيه وفىكلام فصحاء العرب ، وقد قرء بها عثمان بنعفان وأبىوأنس←

إليه تعالى أو تعبّداً ليقتدى به فيه . قال الشيخ في التبيان [1] وهو الّذي نعتمده .

ويحتمل أن يكون المراد طلب التوبة من تركهما الاولى فعله بالنّسبة إلينا كترك المندوبات ، و الاشتغال بالمباحات ، على ماقيل : إنّ حسنات الابرار سيّئات المقرّبين لا أنّ المراد التوبة عليهما من الصّغاير كقول المعتزلة ولا الكباير كقول غيرهم ، فانّ الأدلّة العقليّة قد دلّت على أنّ الانبياء معصومون منزّهون عن الكباير و الصّغاير وليس في المقام مايوجب البسط لذلك بل يطلب من محلّه .

«إنّك أنت التوّاب» القابل للتوبة من عظايم الذّنوب ، أو المراد الكثير القبول للتوبة مرّة بعد اُخرى «الرّحيم» بعباده المنعم عليهم بالنّعم العظام ، وتكفير السيّئات والآثام .

قال الشيخ في التبيان و في الآية دلالة على أنّه يحسن الدّعاء بما يعلم الدّاعى أنّه كائن لامحالة ، لأنّهما علما أنّهما لايقارفان الذّنوب والاثام ، ولايفارقان الدّين والاسلام .

[اللهمّ تب علينا من عظائم الذنوب ، ولاتفضحنا بأعمالنا القبيحة ياساتر العيوب إنّك وليّ الحسنات و غافر السيّئات].

←والحسن وأبو رجاء وابن هرمز وابن سيرين وابوجعفر المدنى والسلمى وقتادة والجحدرى وهلال بن يساف والاعمش وعمرو بن فائد و العباس ابن الفضل الانصارى قال صاحب اللوامع وقد جاء عن يعقوب كذلك قال ابن عطية وقرء بها ابن القعقاع وابن عامر وهى قراءة جماعة من المسلمين كثيرة و ما نقله عن ابن عامر و هو خلاف قراءة المشهورة انتهى ما فى نيل الاوطار .

(١) التبيان ج ١ ص ١٥٨ ط ايران .

﴿ كتاب الجهاد ﴾

والآيات المتعلّقة به على أنواع .

(الاول في وجوبه)

و فيه آيات :

الاولى : [كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاتَعْلَمُونَ] (١).

« كتب عليكم القتال » فرض عليكم الجهاد في سبيل الله .

كان النبيّ صلى الله عليه وآله و سلم غير مأذون في القتال ، مدّة إقامته بمكّة فلمّا هاجر أذن له في قتال من يقاتله من المشركين ثمّ أذن في قتال المشركين عامّة .

«وهو كره لكم » شاقّ عليكم تكرهونه كراهة طباع من حيث إنّ الإنسان خلق على أن يحبّ السّهولة و الحياة والاُمور المستلذّة ، و فرض الجهاد ينافي ذلك ، أو المعنى أنّه كره لكم قبل الأمر والتكليف به ، لأنّ المؤمن لايكره ما كتب الله و فرضه عليه ، فانّ ذلك ينافي الإسلام ، والمعنى أنّه شاقّ على النّفس ، وهكذا سايرالتكاليف وكيف لا ، و التكليف إلزام ما فيه كلفة ومشقّة و إنّها في القتال أكثر لأنّ الحياة أعظم مايميل إليه الطّباع ، فبذلها ليس بهيّن ، وهو مصدر وقع خبراً للمبالغة ، أو أنّه فعل بمعنى مفعول كالخبز ، أو بمعنى الإكراه مجازاً كأنّهم اُكرهوا عليه لشدّته و عظم مشقّته كقوله « حملته اُمّه كرهاً ووضعته كرهاً[٢] » .

« وعسى أن تكرهوا شيئاً » في الحال بالنّظر إلى مقتضى الطّبع « وهو خير لكم »

---

(١) البقرة : ٢١٦ .

(٢) الاحقاف : ١٥ .

في المآل لمافيه من المصلحة المتعلّقة به ، كما تكرهون الجهاد لما فيه من المخاطرة بالقتل مع أنّ فيه إحدى الحسنيين لكم : إمّا الظفر و الغنيمة مع ثواب المجاهدين ، و إمّا الشّهادة والجنّة في المآل كما هو المشهور في أمر الشّهداء .

« وعسى أن تحبّوا شيئاً » كترك الجهاد مثلاً « وهوشرٌّ لكم » لتفويتكم المنافع المترتّبة عليه ، وكذا الكلام في جميع التكاليف والعبادات المقرّبة إلى الله ، والمناهي المبعّدة عنه المهلكة ، و لعلّ ذكر عسى للتّنبيه على أنّه قديظهر لهم وجه المصلحة في بعض التّكاليف كما يقوله العدليّة بالنّسبه إلى حسن بعض الأشياء ضرورة ، أو نظراً وقبحها كذلك ، أو لأنّ النّفس إذا ارتاضت وتوطّنت انعكس الامر عليها .

« والله يعلم » مصالحكم ومنافعكم « وأنتم لاتعلمون » ذلك لقلّة تدبّركم وكثرة ميولكم إلى مقتضى النّفس ، و في الآية دلالة على وجوب الجهاد .

وقال الطّبرسي في مجمع البيان:[1] أجمع المفسّرون إلاّ عطا أنّ هذه الآية دالّة على وجوب الجهاد و فرضه ، وقال عطا : إنّ ذلك كان واجباً على الصّحابة ولم يجب على غيرهم ، و قوله شاذٌّ عن الاجماع ، و يؤيّده أنّ التّخصيص يحتاج إلى دليل والأحكام الواردة في القرآن ، و إن وردت على الخطاب ، إلاّ أنّ التكليف بها شامل للأمّة إلى يوم القيمة ، نعم لوكان هناك دليل يدلّ على الاختصاص وجب الوقوف معه وهو غير ثابت هنا .

وبقي الكلام في الوجوب المستفاد منها ، هل هو على الكفاية أو الأعيان ؟ والمشهور بين العلماء أنّه على الكفاية ، بل انعقد الاجماع عليه ، وهو الّذي أوجب حمل الآية عليه و إلاّ فاطلاق الوجوب ينصرف إلى العين ، و أخذ بعضهم بظاهر ذلك فأوجبه عيناً وهو نادر مع تقدّم الاجماع عليه و تأخّره عنه .

وفيها أيضاً دلالة على أنّ الأحكام تابعة للمصالح وإن خفيت كما اعترف به القاضي ظنّاً منه أنّها تتمّ على قولهم بنفي الحسن و القبح العقليّين ، و إنّما يتمّ على قول العدليّة الذّاهبة إلى أنّ الأحكام تابعة للمصالح الثّابته في الأفعال ، و أنّ حسنها .

---

(١) المجمع ج ١ ص ٣١١ .

و قبحها كذلك ، لكنّه قد يظهر للمكلّف وقد يكون خفيّاً ، و الشرع إنّما يكشف عن ذلك ، لا أنّه يثبته كما يعلم تفصيله من محلّه .

الثانية : [وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ] (١) .

« وقاتلوا في سبيل الله » جاهدوا لإعلاء كلمته وإعزاز دينه « الّذين يقاتلونكم » أي الكفّار مطلقاً فانّهم بصدد قتال المسلمين ، و على قصده ، لاستحلالهم المقاتلة لهم فهم في حكم المقاتلين ، قاتلوا أو لم يقاتلوا .

أو أهل مكّة الّذين حاربوا المسلمين من قبل ، لما قيل إنّ سبب النزول صلح الحديبيّة ، وذلك أنّ رسول الله ﷺ لمّا خرج هو وأصحابه في العام الّذي أرادوا فيه العمرة ، فصدّهم المشركون عن البيت الحرام ، فنحروا الهدي بالحديبيّة و أحلّوا ثمّ صالحهم المشركون على أن يرجع من عامه ويعود في العام القابل ، فيخلوا له مكّة ثلاثة أيّام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون أن لا يفي لهم المشركون ويقاتلوهم في الحرم والشّهر الحرام ، و كرهوا ذلك ، فنزلت .

أو معناه الّذين يناصبونكم القتال و يتوقّع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ و الصّبيان و الرّهبانيّة والنّساء ، فانّهم لا يجوز قتالهم .

« ولا تعتدوا » بابتداء القتال وقد كان ذلك في أوّل الأمر لقلّة المسلمين ، ولكون الصّلاح في استعمال الرفق واللّين ، فلمّا قوي الاسلام وكثر الجمع وأقام من أقام منهم على الشّرك بعد ظهور المعجزات ، حصل اليأس من إسلامهم ، فاُمروا بالقتال على الإطلاق أو مفاجاته قبل الدّعاء إلى الإسلام باظهار الشّهادتين والتزام أحكام المسلمين .

أو بقتال من نهيتم عن قتله كالنّساء والصّبيان ، أو بقتال المعاهد ونحوه ، والأحكام إجماعيّة واستفادتها من الآية بعيدة بل من خارج .

---

(١) البقرة : ١٩٠ .

« إنّ الله لايحبّ المعتدين » فلا يوصل إليهم الثواب ولا التعظيم كما في غيرهم ممّن يحبّهم ، و قد يستدلّ بظاهرها على تحريم الظلم و العدوان ، وعلى وجوب المقاتلة مع المحارب الّذي يقاتل الانسان على نفسه و ماله ، و عدم جواز مقاتلة من هرب ، و ترك القتال وجميع ذلك مذكور في كتب الفروع .

الثالثة : [يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ اِخْرَاجُ اَهْلِهِ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَ اللّهِ وَ الْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَ لاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ اِنِ اسْتَطَاعُوا وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَاُولٰئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ ، وَ اُولٰئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ ، هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ] (١) .

«يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه» بدل من الشّهر بدل اشتمال أي يسئلونك عن القتال في الشّهر الحرام ، و السّائلون هم المشركون على جهة التّعيير و التعييب على المسلمين فيما صدر منهم ، و استحلال القتال في شهر رجب .

فقد روي أنّه ﷺ بعث (٢) عبد الله بن جحش ابن عمّته على سريّة في جمادى الآخرة قبل بدر بشهرين لترصد عير القريش،وفي العير عمر و بن عبد الله الحضرمي و ثلاثة معه فقتلوه و أسروا اثنين و استاقوا العير و فيها تجارة من الطايف ،وكان ذلك غرّة رجب وهم يظنّونه من جمادى فقالت قريش:استحلّ محمّد الشّهر الحرام شهراً يأمن

(١) البقرة : ٢١٧ .

(٢) انظر المجمع ج ١ ص ٣١٢ و اسباب النزول للواحدى من ص ٣٥ الى ص ٣٨ ولباب النقول ص ٣٣ والدرالمنثور ج ١ ص ٢٥٠-٢٥٢ و تفسير الطبرى ج٢ من ص٣٤٦ الى ص٣٥٢ .

فيه الخائف ويتدبّر فيه النّاس أمر معايشهم ، وشقّ على أصحاب السريّة وقالوا : ما نبرح حتّى تنزل توبتنا ، ووقّف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العير و الاسارى و أبى أن يأخذمن ذلك شيئاً فنزلت فعندها أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العير ، فعزل منها الخمس فكان أوّل الخمس ، وقسّم الباقي بين أصحاب السريّة فكانت أوّل غنيمة في الاسلام ، و قيل: إنّ السائلين هم المسلمون ليعلموا الحكم .

« قل قتال فيه كبير » أي ذنب كبير و إثم عظيم .

قيل[1] : وظاهرها تحريم القتال في الشهر الحرام ، ومن ثمّ ذهب جماعة إلى أنّها منسوخة بقوله « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم[2] » من باب نسخ الخاصّ بالعام و هؤلاء يذهبون إلى أنّ تحريم القتال في الأشهر الحرم غير باق إلى الآن ، بل منسوخ بهذه الآية[3] و فيه نظرفانّا لانسلّم دلالتها على تحريم القتال في الشهر الحرام على العموم « إذقتال فيه » نكرة في سياق الإثبات فلاتعمّ ، وإنّما هي مطلقة في ذلك ونحن

---

(١) وفى سن هكذا : قال الجمهور ظاهر الاية يقتضى تحريم القتال فى الشهرالحرام واختلفوا فى بقاءحكمها ونسخه ، فذهب جماعةالىأنها منسوخةبقوله تعالى«فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » من باب نسخ الخاص بالعام و هؤلاء يذهبون الخ .

(٢) براءة : ٥ .

(٣) المجمع ج ١ ص ٣١٢ ولاية الله الخوئى مدظله فى ص٢١٠ من كتابه البيان بيان يعجبنا نقله بعين عبارته قال مدظله :

قال أبو جعفر النحاس أجمع العلماء على أن هذه الاية منسوخة و أن قتال المشركين فى الشهر الحرام مباح غير عطاء ، فانه قال الاية محكمة و لا يجوز القتال فى الاشهر الحرم (كذا فى ص ٣٢ من كتابه الناسخ و المنسوخ) .

و أما الشيعة الامامية فلاخلاف بينهم نصاً و فتوى على أن التحريم باق صرح بذلك فى التبيان و جواهر الكلام ، و هذا هو الحق لان المستند للنسخ ان كان هو قوله تعالى « فاقتلوا المشركين حيث و جدتموهم »كما ذكره النحاس فهو غريب جداً، فان الاية علقت الحكم بقتل المشركين علىانسلاخ الاشهرالحرم فقد قال تعالى «فاذا انسلخ الاشهرالحرم ←

نقول به بالنّسبة إلى من لا يقاتل ، ويرى له حرمة دون من لا يكون بهذه المثابة، وحينئذ فيتخصّص الآيات المنافية بهذه الصّورة ، فانّ التّخصيص خير من النسخ ، و بالجملة مع بقاء بعض الأحكام لاوجه للنّسخ بل يتعيّن التّخصيص .

« وصدّ عن سبيل الله » و صرف و منع عن الاسلام أو عمّا يوصل العبد إلى الله من الطّاعات « وكفر به » أي بالله « والمسجد الحرام » عطف على الضّمير المجرور [أي و كفر بالمسجد الحرام ، و معنى الكفر به منع النّاس عن الصّلوة فيه و الطواف به] و القول بضعفه [1] من دون إعادة الجارّ بعيد لوروده في اللّغة العربيّة كثيراً ، و قراءة حمزة من السّبعة قوله « تساءلون به و الأرحام » [2] بالجرّ عطفاً عليه ، و قيل هو على

← فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » فكيف يمكن أن يكون ناسخة لحرمة القتال فى الشهر الحرام .

و ان استندوا فيه الى اطلاق آية السيف وهي قوله تعالى « قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » فمن الظاهر أن المطلق لا يكون ناسخاً للمقيد ، و ان كان متأخراً عنه .

و ان استندوا فيه الى ما رووه عن ابن عباس و قتادة أن الاية منسوخة بآية السيف فيرده أولا أن النسخ لايثبت بخبر الواحد ، و ثانياً أنها ليست رواية عن معصوم ولعلها اجتهاد من ابن عباس و قتادة ، و ثالثاً أنها معارضة بما رواه ابراهيم بن شريك قال حدثنا أحمد يعنى ابن عبدالله بن يونس قال حدثنا الليث عن أبى الازهر عن جابر قال رسول الله (ص) لا يقاتل فى الشهر الحرام الا أن يغزى أو يغزو، فاذا حضر ذلك أقام حتى ينسلخ، ومعارضة بما رواه أصحابنا الامامية عن أهل البيت (ع) من حرمة القتال فى الاشهر الحرم .

و ان استندوا فى النسخ الى ما نقلوه من مقاتلة رسول الله هوازن فى حنين و ثقيفا فى الطائف شهر شوال و ذى القعدة و ذى الحجة من الاشهر الحرم فيرده أولا أن النسخ لا يثبت بخبر الواحد و ثانياً أن فعل النبى (ص) اذا صحت الرواية مجمل يحتمل وقوعه على وجوه و لعله كان لضرورة اقتضت وقوعه فكيف يمكن أن يكون ناسخاً للاية انتهى كلامه مدظله .

(١) انظر فى ذلك تعاليقنا على كنز العرفان ج ٢ من ص ٤ الى ص ٦ .

(٢) النساء : ١ .

إرادة المضاف أيْ و صدٌّ عن المسجد الحرام كقوله (١) .

أكلَّ امرءاً تحسبين امرءاً و نار توقّد بالّليل ناراً

(١) البيت لابي داود الايادى و قد سبق مناترجمته فى ص٣٤٢ من المجلد الاول من هذا الكتاب فراجع ، وقيل هو لحارثة بن حمران الايادى .

و استشهد بالبيت فى الكشاف عند تفسير الاية ٦٧ من سورة الانفال ج ٢ ص ٢٣٧ ط دارالكتاب العربى و ابن هشام فى المغنى كلمة « لعل» و ابن الانبارى فى الانصاف ص٢٧٣ بالرقم ٢٩٨ فى المسئلة ٦٥ من مسائل الخلاف بين البصريين و الكوفيين ، و استشهد به جميع شروح الالفية عند شرح البيتين لابن مالك :

و ربما جروا الذى أبقوا كما قد كان قبل حذف ما تقدما

لكن بشرطأن يكون ماحذف مماثلا لما عليه قد عطف

مبحث الاضافة . ففى الاشمونى بشرح محمد محى الدين عبدالحميد ج ٣ ص ٢٨٨ الرقم ٦٥٠ و بحاشية الصبان ج ٢ ص ٢٧٣ الرقم ٤٩٢ و شرح ابن عقيل ج ٢ ص ٧٧ الرقم ٢٣٨ و التصريح ج ٢ ص ٥٦ و معنى البيت ظاهر .

و قد ذكروا فى اعراب « و نار » وجوهاً :

الاول أن يكون مجروراً بتقديرمضاف يكون معطوفاً على كل قد حذف المضاف وابقى المضاف اليه على جره و أصل الكلام اتحسبين كل امرى امرءاً وكل نارناراً .

الوجه الثانى أن تجعل الواو عاطفة قدعطفت جملةعلى جملة فتقدر فعلاكالفعل السابق فى الكلام وتقدرله مفعولا أول يكون مضافاً الى نار المجرور ، و تقدير الكلام على هذا الوجه : اتحسبين كل امرء امرءاً وأتحسبين كل نارناراً ، فحذف الفعل وفاعله ومفعوله الاول وأبقى المضاف اليه و المفعول الثانى .

الوجه الثالث أن تجعل نار المجرور معطوفاً على امرىء المجرور و ناراً المنصوب معطوفاً على امرءاً المنصوب و يستلزم هذا الوجه عطف معمولين على معمولين لعاملين مختلفين فان امرىء المجرور معمول الكل باعتباره مضافاً اليه وامرءاً المنصوب معمول لتحسبين باعتباره مفعولا ثانياً ، و لا يجيز ذلك سيبويه و المبرد و ابن السراج و هشام ، و يجيزه الاخفش و الكسائى و الفراء و الزجاج .

و فيه بعد ، لأنّ حذف المضاف و إبقاء المضاف إليه مجروراً مع كون المقدّر المعطوف عليه قليل بل غير معلوم الوقوع وما ذكره من التمثيل غير مطابق ، و رجّح في الكشاف عطفه على سبيل الله وأنكره القاضي نظراً إلى أنّ قوله « و كفر به » عطف على قوله « و صدّ عن سبيل الله » وهو مانع من العطف إذ لا يقدّم العطف على الموصول على العطف على الصّلة وحاصله أنّه يلزم الفصل بين صلة المصدر و بين المصدر بالاجنبيّ الّذي هو قوله «وكفر به» .

وقد يجاب بأنّ الصدّ عن سبيل الله و الكفر به كالشيء الواحد في المعنى فكأنّه لافصل و بأنّ التقديم لفرط العناية مثل « ولم يكن له كفواً أحد » وكان حقّ الكلام « ولم يكن أحد كفواً له » .

« و إخراج أهله منه » أهل المسجد و هم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و المؤمنون و إنّما جعلهم أهلاً له إذ كانوا هم القائمين بحقوق المسجد كقوله تعالى « و كانوا أحقّ بها و أهلها » (١) .

« أكبر عند الله » ممّا فعلته السريّة خطأ و بناء على الظنّ ، وهو خبر عن الأشياء الأربعة المعدودة من كبائر قريش ، و«أفعل من» يستوى فيه الواحد و الجمع والمذكّر والمؤنّث .

« و الفتنة » و هي ما يرتكبه المشركون من الشّرك بالله ، فانّه فتنة في الدّين « أكبر من القتل » لأنّ الفتنة تفضى إلى القتل في الدّنيا و إلى استحقاق العذاب الدائم في الآخرة فيصحّ أنّ الفتنة أكبر من القتل فضلاً عن ذلك القتل الّذي صدر من المسلمين للحضرميّ في الشّهر الحرام .

[و قيل إنّ المراد بالفتنة ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم تارة بإلقاء الشّبهات و تارة بالتعذيب ، و يرجّح هذا بأنّ حمل الفتنة على الكفر توجب التّكرار لقوله « و كفر به » فتأمّل] (٢) .

---

(١) الفتح : ٢٦ .

(٢) زيادة من : سن .

«ولايزالون يقاتلونكم حتّى يردّوكم عن دينكم» إخبار عن دوام عداوة الكفّار لهم و استمرارهم عليها، فانّهم لاينفكّون عنها حتّى يردّوهم عن دينهم «إن استطاعوا» استبعاد لاستطاعتهم كقول الواثق بقوّته إن ظفرت بي فلاتبق عليّ، وفيها إيذان بأنّهم لا يردّونهم.

«ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاُولئك حبطت أعمالهم» أي صارت باطلة كأن لم يكن ولم ينتفعوا بها «في الدّنيا» لبطلان ماتخيّلوه و فوات ما للإسلام من الفوائد الدّنيويّة «و الآخرة» بسقوط الثواب يوم القيمة «و اُولئك أصحاب النّارهم فيها خالدون» كسائر الكفرة.

و فيها دلالة على أنّ الارتداد إنّما يحبط العمل مع الموت على الردّة وهو قول أصحاب الموافاة، فانّهم شرطوا في ثبوت الايمان والكفر حصول الموافاة، فالايمان لايكون إيماناً إلّا إذامات المؤمن عليه، و الكفر لايكون كفراً إلّا إذامات الكافرعليه فلو رجع إلى الايمان و تاب عمّاصدر منه لم يكن عمله محبطاً.

و بيانه أنّ من كان مؤمناً ثمّ ارتدّ ـ و العياذ بالله ـ فلو كان ذلك الايمان الظّاهرى الّذي كنّا نظنّه إيماناً في الحقيقة، لكان قد استحقّ عليه الثواب الابديّ فإمّا أن يبقى الاستحقاقان و هو محال و إمّا أن يكون الطارى مزيلاً للسّابق و هو أيضاً محال، لأنّهما متنافيان، و ليس أحدهما أولى بالتّأثير من الآخر بل السّابق بالدّفع أولى من اللاّحق بالرّفع، لأنّ الدّفع أسهل من الرّفع، و أيضاً شرط طريان الطّاري زوال السّابق، فلو علّلنا زوال السّابق بطريان الطّاري لزم الدّور فتعيّن أنّ الايمان لايكون إيماناً إلّاإذامات عليه.

و على هذا أصحابنا، و هو المعهود من مذهبهم [ويلزم من ذلك أنّ المسلم إذا صلّى ثمّ ارتدّ ثمّ أسلم في الوقت أنّه لايعيد الصّلوة لأنّ حبط العمل مشروط بالموت على الكفر، ولم يوجد الشّرط فلا يكون عمله محبطاً، فلا قضاء عليه[1]]نعم ينقل عن

(١) زيادة من : سن .

الشيخ أنّه أبطل الحجّ بالارتداد، وضعّفه الأصحاب، و حينئذ فماوقع من الاحباط بالارتداد مطلقاً يكون مقيّداً بالموت كما وقع في هذه الآية حملاً للمطلق على المقيّد و إلى ذلك يذهب الشّافعيّة أيضاً، و أطلق الحنفيّة إبطال العمل بالارتداد، وإن رجع إلى الاسلام، وظاهر الآية حجّة عليهم، وخصوصاً مع قولهم بالمفهوم كما هو مذهبهم.

ويتفرّع على ذلك فروع كثيرة منها أنّه لو توضّأ ثمّ ارتدّ ثمّ عاد إلى الايمان لم يجب عليه تجديد الطّهارة إن اعتبرنا في الاحباط الموت على الردّة، و إلّا فلا، هذا.

ومقتضى الآية قبول توبة المرتدّ مطلقا، أي سواء كان ارتداده عن فطرة أوملّة و على هذا أكثر أصحابنا، وقد يظهر من بعضهم عدم قبول توبة الفطرى لوجوب قتله المانع من قبول توبته، و هو ضعيف، لأنّه لم يخرج عن درجة التّكليف بالعبادات و الايمان، ويستحيل التكليف من دون قبول التوبة، و إلّا كان تكليفاً بالمحال، ولا معنى لقبول توبته إلّا صحّة عباداته، وإثابته عليها، و استحقاقه الجنّة بها في الآخرة و عدم سقوط بعض الأحكام مثل القتل عنه لدليل شرعيّ اقتضاه لا ينافي عدم القبول.

و من هنا يظهر أنّ القول بالنّجاسة مع التّوبة بعيد، إذ لا معنى لنجاسته مع القول بصحّة عباداته المشروطة بالطّهارة، إلّا أن يقال ذلك بالنّسبة إلى غيره وبالنّسبة إلى نفسه هو ظاهر، و فيه بعد، و أبعد منه حمل الآية و أمثالها على المرتدّ الملّي نظراً إلى أنّها واردة في أوّل الاسلام، ولم يعهد هناك مسلم فطريّ فيكون الأحكام مخصوصة بهم، لأنّ المناط ظاهر اللّفظ دون خصوص السّبب، فانّه لا دخل له في التّخصيص عند المحقّقين، و خلوّ الأخبار عن ذلك دليل سقوطه.

ثمّ إنّه قد تكرّر في مواضع كثيرة من القرآن العزيز الاحباط و التكفير كقوله تعالى «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيّئاتكم» [1] و«لئن أشركت ليحبطنّ عملك» [2] ونحوها و تظافرت الأخبار به كما روي أنّ شرب الخمر يحبط

---

(١) النساء: ٣١.

(٢) الزمر: ٦٥.

كذا و كذا ، و الزنا كذا و كذا ، وأنّ الصّلوة تكفّر ذنب كذا و كذا ، و الحجّ كذا وكذا ، إلى غير ذلك ، ومقتضى ذلك أنّهما صحيحان واقعان ، ولاشكّ أن ليس المراد من إحباط العمل هوإبطال نفس العمل ، لأنّ العمل شيء كما وجد فني وزال، وإعدام المعدوم محال .

وقال المثبتون للإحباط والتّكفير : المعنى أنّ عقاب الردّة الحادثة تزيل ثواب الإيمان السابق إمّا بشرط الموازنة كما هو مذهب جماعة ، أولا بشرطها كما هومذهب آخرين ، و كذا غير الردّة من المعاصي ، فانّها تبطل ما تقدّمها من الطّاعة على أحد الوجهين ولكنّ الاصحاب أجمعوا على بطلان الإحباط و التّكفير بهذا المعنى .

وقد استدلّ المحقّق الطوسيّ في التّجريد على بطلانه بدليل عقليّ ونقليّ أمّا النّقليّ فبقوله تعالى « ومن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره و من يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره » (١) و الايفآء بوعده واجب ، و ظاهر أنّ الإحباط ينافيه ، و أمّا العقليّ فلأنّ الإحباط يستلزم الظلم ، فانّ من أطاع وأساء حال كونهما متساويين بمنزلة من لم يفعلهما ولو زاد أحدهما كان بمنزلة من لم يفعل الآخر ، وهو ظلم مستحيل صدوره عنه تعالى وعلى هذا فلابدّ من التّأويل في الآية و الأخبار الواردة بهما .

ويظهر من الطّبرسيّ أنّ الاحباط الباطل الّذي لايجوز هوأن يستحقّ المكلّف الثواب على عمل من الأعمال الصّالحة ثمّ يسقط ذلك الاستحقاق بمعصية ، والّذي وقع في الآيات و الأخبار يراد بهعدم وقوعه على الوجه المعتبر من الشارع الّذي يستحقّ بفعله الثواب .

قال في مجمع البيان (٢) عند قوله : « فأولئك حبطت أعمالهم في الدّنيا و الآخرة » (٣) معناه أنّها صارت بمنزلة مالم يكن لإيقاعهم إيّاها على خلاف الوجه الّذي يستحقّ عليه الثواب ، وليس المراد أنّهم استحقّوا على أعمالهم الثواب ثمّ انحبط

---

(١) الزلزال : ٧و٨ .

(٢) المجمع ج ١ ص ٣١٣ .

(٣) البقرة : ٢١٧ .

لأنّه قد دلّ الدليل على أنّ الاحباط على هذا الوجه لايجوز انتهى .

واعترض عليه بأنّه لامعنى لوقوع الفعل على وجه يستحقّ فاعله الثواب و المدح إلّا الاتيان به على الوجه المأمور به شرعاً ، بمعنى الإتيان به مع جميع الشرايط المعتبرة في صحّته حين الفعل ، وقد فرض الإتيان به على هذا الوجه ثمّ ارتدّ ومع هذا الإتيان في جميع الصّور الّذي أطلق عليه الإحباط بعيد .

و يمكن أن يجاب بأنّا لانسلّم الإتيان به على هذا الوجه ، كيف و استحقاق الثواب عندنا مشروط بالموافاة إلى حال الموت ، و حينئذ فيكون صحّته موقوفة على ذلك ، و يكون ارتداده في ثاني الحال و موته عليه كاشفاً عن عدم صحّة الأعمال الواقعة حال الإيمان و عدم ترتّب الثّواب عليها ، إذ لايراد بعدم الصحّة سوى عدم ترتّب الثّواب عليه .

لكنّ هذا لا يجرى فيما إذا كان الإحباط لبعض الأعمال البدنيّة بالبعض مثل كون شرب الخمر يحبط كذا و كذا ، و الزّنا يحبط كذا وكذا ، و الصّلوة تكفّر ذنب كذا و نحوها ، ممّالايحصى ، و يمكن حمل الإحباط الباطل على أنّه لا يكون الذّنب القليل محبطاً لعبادة كثيرة ، و بالعكس حتّى أنّ الانسان لوفعل جميع العبادات إلى قرب موته ثمّ فعل ذنباً بطل ذلك بالكلّية واستحقّ به العقاب الدّائم و بالعكس فانّه ظاهر البطلان ، وإن ذهب إليه بعض المعتزلة ، ويكون الإجماع منهم على بطلان ذلك ، والآي والأخبار تحمل على مالايحصل إلى هذا الحدّ ، ولايلزم من ذلك القول بالموازنة كما يذهب إليه بعضهم فانّه باطل فتأمّل فيه .

و يمكن أن يراد بالاحباط الوارد في كتاب الله هو أنّ المرتدّ إذا أتى بالردّة فتلك الردّة عملٌ محبط ، لأنّه يمكنه أن يأتي بدلها بعمل يستحقّ ثواباً ، فمعنى حبط عمله أنّه أتى بعمل ليس فيه فايدة ، بل فيه مضرّة عظيمة .

وقد استدلّ الفخر الرازيّ على بطلان الإحباط بأنّ من أتى بالإيمان والعمل الصّالح استحقّ الثواب الدّائم ، فاذا كفر بعده استحقّ العقاب الدّائم ، و لا يجوز وجودهما جميعاً ، ولااندفاع أحدهما بالآخر ، إذليس زوال الباقي بطريان الطّاري أولى

من اندفاع الطّاري لقيام الباقي ،ثمّ قال : و المخلص أن لا يجب عقلاً ثواب المطيع ولاعقاب العاصي .

وفيه نظر ، فانّ إحباط الإيمان بالكفر وبالعكس صريح القرآن كما في الآية الّتي نحن فيها ، و من ثمّ اشترط أصحابنا في بطلان العمل الموافاة ، أي الموت على الكفر ، و لانسلّم في هذه الصورة استحقاق الثواب على العمل الّذي أوقعه قبل ،لظهور الكاشف عن عدم الاستحقاق بالموت ، و كذا الكلام لوانعكس الأمر ، فانّ موته على الإيمان موجب لاستحقاقه الثواب على ما عمله من الطّاعة بعد الكفر السابق .

و لعلّ غرضه من الدليل بيان ما ذكره من عدم الاستحقاق للثواب والعقاب وهو باطل عندنا ، فانّ الآيات مشحونة بالاستحقاق كقوله تعالى «جزاءً بماكانوا يعملون»[1] « ذلك بما كسبت أيديهم »[2] و نحوها .

ولعلّ مراده من عدم الاستحقاق عقلاً عدم الاستحقاق شرعاً أيضاً فانّهم لا يجعلون العقل مستقلاً في الأحكام بدون الشّرع ، و لأنّ القائل بالاستحقاق العقليّ لم يدّعه عقلاً فقط ،من غير شرع ، بل يقول إنّ العقل يحكم به ، و الشّرع موافق له كما نطقت به الآيات .

و هب أن لا استحقاق للثواب كما قالوه ، بنآء على التفضّل منه تعالى بالنسبة إلى العبد ، أو أنّ العبادات الواقعة من العبد شكر على نعمه السابقة ، فهو كأجير أخذ الأجرة قبل العمل ، كما قاله القاضي في غير هذا الموضع ، فأيّ معنى للعقاب بغير استحقاق ، إذ هو ظلم صريح يتحاشى أن يحوم حول كبريائه تعالى ، ولقد التزمت الأشاعرة هذا الظلم بالنّسبة إليه تعالى ، و جوّزوا إدخال الشّيطان و ساير الكفرة المتمرّدة الّذين لم يطيعوا الله طرفة عين الجنّة ، وجميع الأنبياء الّذين لم يعصوه طرفة عين النار نعوذ بالله من هذا الاعتقاد الكاسد ، و الدّين الفاسد .

الرابعة : [وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ أَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ

---

(١) الاحقاف : ١٤ .

(٢) لا يوجد بلفظه في القرآن الشريف و بمعناه آيات كثيرة .

أَخْرَجُوكُمْ وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَ لَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذٰلِكَ جَزَآءُ الْكَافِرِينَ * فَإِنِ انْتَهَوا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلّٰهِ فَإِنِ انْتَهَوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ] (١) .

« و اقتلوهم حيث ثقفتموهم » حيث وجدتموهم في حلّ أو حرم ، و أصل الثقف الحذق في إدراك الشّيء علماً أو عملاً فهو متضمّن معنى الغلبة ، ومن ثمّ استعمل فيها قال(٢):

فامّا تثقفوني فاقتلوني فمن يثقف فليس إلى خلود

أوجب تعالى في الآية السابقة قتال الكفرة بشرط إقدامهم على القتال ، وفي هذه

---

(١) البقرة : ١٩١-١٩٣ .

(٢) البيت أنشده فى الكشاف ج ١ ص ٢٣٦ دارالكتاب العربى و هو فى شرح شواهد الكشاف للمحب أفندى ص ٤٨ و فيه فمن أثقف فليس الى خلود ، و أنشده فى اللسان ج ٩ ص ٢٠ ط بيروت (ث ق ف) و الصحاح ج ٢ ص ١١ ط بولاق و جمهرة اللغة لابن دريد ج ٢ ص ٤٧ العمود ٢ و ص ١١٤ من القسم الثالث من ديوان الهذليين .

و الضبط فى غير الكشاف و شرح شواهده « فان أثقف فسوف ترون بالى » و فى رواية و ان أثقف و فى رواية ومن أثقف و فى رواية « فان أثقفتمونى » مكان «فاما تثقفونى»

و البيت من قصيدة مطلعها :

الا قالت غزية اذ رأتنى ألم تقتل بأرض بنى هلال

و القصيدة لعمروذى الكلب بن العجلان بن عامر بن برد بن منبه و هو أحد بنى كاهل و كان جاراً لبنى هذيل فمنهم من يقول عمرو ذوالكلب و منهم من يقول عمرو الكلب سمى بذلك لانه كان معه كلب لا يفارقه ، و قال ابن حبيب انما سمى ذا الكلب لانه خرج فى سرية من قومه و فيهم رجل يدعى عمراً و كان مع عمرو هذا كلب فسمى ذا الكلب و غزية امرءة .

الآية أوجب قتالهم حيث وجدوا وأدركوا في الحلّ أو الحرم سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا « و أخرجوهم من حيث أخرجوكم » أي من مكّة وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح من المشركين . استدلّ بها الفقهاء على عدم جواز إسكان المشركين مكّة ، بل عمّموا الحكم في جزيرة العرب أيضاً فقالوا لايجوز إسكانهم فيها لقوله ﷺ [1] « لا يجتمع في جزيرة العرب دينان » و قوله ﷺ [2] «لأخرجنّ اليهود والنّصارى من جزيرة

---

(١) أخرجه مالك فى الموطأ بالرقم ١٧١٧ كتاب دعاء المدينة ج ٤ ص ٢٣٣ شرح الزرقانى بلفظ « لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب » و فى الرقم ١٧١٦ قاتل الله اليهود و النصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد لا يبقين دينان بأرض العرب ، و أخرج الثانى السيوطى فى الجامع الصغير بالرقم ٧١٩٠ ج ٥ ص٢٥١ فيض القدير عن البيهقى و أخرجه باللفظين البيهقى فى ج ٦ ص٢٠٨ و أخرجه فيه أيضاً بلفظ « لا يكون قبلتان فى بلد واحد» و « لا يجتمع قبلتان فى جزيرة العرب » .

و أخرجه ابن سعد أيضاً فى الطبقات ج ٢ ص ٢٤٠ و ص ٢٥٤ ط بيروت بالفاظ مختلفة مثل « لا يترك بأرض العرب دينان » و « لا يبقين دينان بأرض العرب » و لئن بقيت لا أدع بجزيرة العرب دينين » .

(٢) أخرجه بهذا اللفظ مسلم انظر ج ١٢ ص ٩٢ من شرح النووى و أبوداود ج٣ ص ٢٢٤ بالرقم ٣٠٣٠ و الترمذى ج ١ ص ١٩٤ ط دهلى و أخرجه آخرون أيضاً بالفاظ مختلفة اخرى و أنظر ايضاً كنزالعمال ج ٤ ص ٢٣٥ و ص ٣٢٢ الى ص ٣٢٥ .

و روى فى الوسائل الباب ٥٢ من ابواب وجوه الجهاد ج ٢ ص ٤٣٥ ط الاميرى عن مجالس ابن الشيخ باسناده الى أم سلمة أن رسول الله (ص) أوصى عند وفاته أن نخرج اليهود و النصارى من جزيرة العرب ، و قال : الله فى القبط فانكم ستظهرون عليهم ويكونون لكم عدة وأعوانا فىسبيل الله .

قلت كان فى ألفاظه تصحيفاً صححناه على النسخة المطبوعة بايران ١٣١٣ ص ٢٥٨ الجزء الرابع عشر وفى البحار ج٦ ط كمپانى آخرأبواب المعجزات قبل أبواب أحواله من البعثة الى نزول المدينة عند حكاية الحديث : الله الله فى القبط فانكم ستظهرون عليهم ويكونون لكم عدة و اعواناً فىسبيل الله .

العرب [1] و لا أترك فيها إلّا مسلماً » و المراد بالاخراج تكليفهم الخروج قهراً أو تخويفهم و تشديد الامرعليهم حتّى يضطرّوا إلى الخروج .

« و الفتنة أشدّ من القتل » أي المحنة و البلاء الّذي ينزل بالانسان يتعذّب بها و يفتتن لاخراجه منوطنه أشدّمن القتل ، لأنّ الانسان يتمنّاه عند نزولهاالدوام تعبها ، و تألّم النفس بها ، و قيل معناه أنّ شركهم في الحرم وصدّهم إيّاكم عنه أشدّ من قتلكم إيّاهم ، فانّهم كانوا يستعظمون القتل في الحرم ، ويعيبون به المسلمين،فقيل الشّرك الّذي هم عليه أعظم منه .

« ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتّى يقاتلوكم فيه » أي لاتفاتحوهم بالقتال و هتك حرمة المسجد الحرام ، و مقتضى المفهوم أنّهم إذا ابتدؤا بالقتال هناك جاز المقاتلة معهم ،مكافأة علىفعلهم ، حيث لم يأخذوا للحرم حرمة وقد صرّح به قوله«فان قاتلوكم فاقتلوهم » فلا تبالوا بقتالهم ، لأنّهم هم الّذين هتكوا حرمته ، و قرأ حمزة و الكسائيّ «ولاتقتلوهمحتّى يقتلوكم ،فان قتلوكم » والمعنى حتّى يقتلوا بعضكم،فانّ وقوع القتل في بعضهم بمثابة وقوعه فيهم ، يقال : قتلنا بنوفلان ، و إنّما قتلوا بعضهم والآية منسوخة بقوله « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم [2] » لدلالتها على وجوب

---

(١) و فى هامش قض : المراد بجزيرة العرب فى هذه الاخبار : الحجاز خاصة يعنى به مكة و المدينة و اليمامة و منى و ينبع وفدك و مخاليفها ، و سمى حجازاً لانه حجز بين نجدوتهامة ، و جزيرة العرب عبارة عما بين عدن الى ربق العراق طولا و من جدة و السواحل الى اطراف الشام عرضاً قال الخليل : انما قيل لها جزيرة العرب لان بحر الحبشى و بحر فارس و الفرات قد أحاط بها و نسبتا الى العرب لانها أرضها و مسكنها ومعدنها . منه عفى عنه .

(٢) براءة : ٥ ، و لاية الله الخوئى مد ظله فى ص ٢٠٩ من البيان بيان يعجبنا نقله بعين عبارته قال مدظله :

و الحق أن الاية محكمة ليست بمنسوخة ، فان ناسخ الاية ان كان هو قوله « فاقتلوا المشركين حيث وجد تموهم »فهذا القول ظاهر البطلان ،لان الايةالاولى خاصة والخاص←

قتالهم و إن كان في المسجد الحرام .

« فان انتهوا » امتنعوا عن الشرك و القتال « فانّ اللّه غفور رحيم » يغفر لهم ما قد سلف من ذنوبهم ، و فيها دلالة على أنّ الاسلام يجبّ ما قبله كقوله « إن ينتهوا يغفرلهم ماقدسلف »(١) .

قال الطّبرسيّ في مجمع البيان : و فيه دلالة على قبول التوبة من القتل عمداً لأنّ الشّرك الّذي هو أعظم منه يقبل التوبة منه ، فالقتل بالطّريق الأولى .

ولايذهب عليك أنّ هذا مبنيٌّ على أنّ المراد من الفتنة في الآية الشرك ، وقد عرفت احتمال غيره احتمالاً مساوياً ، سلّمناه ، لكنّ القتل حقّ النّاس ، وهو لايسقط بالتوبة على ما قيل ، بخلاف الشّرك ، فانّه حقّه تعالى فيسقط بالتوبة ، ولا يلزم من إسقاط حقّه تعالى بها إسقاط حقّ الغير بها أيضاً ، اللّهمّ إلّا أن يريد قبول التوبة بعد الخروج عن حقّ المقتول لخروجه عن حقّ النّاس حينئذ و يبقى حقّه تعالى يسقط بالتوبة .

← يكون قرينة على بيان المرادمنالعام ، وان علم تقدمه فيالورود فكيف اذا لم يعلم ذلك و على هذا فيختص قتال المشركين بغير الحرم ، الا أن يكونوا هم المبتدئين بالقتال فيه فيجوز قتالهم فيه حينئذ .

و ان استندوا فى نسخ الاية الى الرواية القائلة ان النبى (ص) امر بقتل ابن خطل و قد كان متعلقاً بأستار الكعبة فهو باطل أيضاً أولا لانه خبر واحد لا يثبت به النسخ ، ثانياً لانه لا دلالة على النسخ فانهم رووا فى الصحيح عن النبى (ص) قوله « انها لا تحل لاحد قبلى وانما احلت لىساعة من نهار » (وقد مر مصادرالحديث منطرق الفريقين فىص٢٩٦ من هذا الكتاب) و صريح هذه الرواية أن ذلك من خصائص النبى فلا وجه للقول بنسخ الاية ، الا المتابعة لفتوى جماعة من الفقهاء و الاية حجة عليهم انتهى .

(١) الانفال : ٣٨ .

و الظاهر أنّ مراده ذلك ، و على هذا فما ورد من الآيات بخلوده في النّار كقوله تعالى « و من يقتل مؤمناً متعمّداً فجزاؤه جهنّم خالداً فيها » [1] مخصوص بغير التّائب مع أنّ الخلود فيه محمول على المكث الطّويل كما سيجيء التّنبيه عليه انشآءالله .

« و قاتلوهم حتّى لاتكون فتنة » أي شرك بالله ، وهو بيان لغاية وجوب القتال و الآية محمولة على الغالب، فانّ قتالهم لايزيل الكفر رأساً ، نعم الغالب الازالة لأنّ من قتل منهم فقد زال كفره ، و من لم يقاتل كان يخاف من الثّبات على كفره .

« ويكون الدّين لله » خالصاً له ليس للشّيطان فيه نصيب ، والمراد حتّى لايبقى الكفر ، ويظهر الاسلام على الأديان كلّها .

« فان انتهوا » عن الكفر « فلا عدوان إلّا على الظّالمين » أي فلا تعتدوا على المنتهين ، من باب وضع العلّة موضع الحكم ، أو فلا تظلموا إلّا الظّالمين غير المنتهين سمّي جزاء الظّالمين ظلماً للمشاكلة ، كقوله « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه » [2] أو المراد أنكم إن تعرّضتم لهم بعد انتهائهم كنتم ظالمين و يسلّط عليكم من يعدوعليكم و الفاء الأولى للتعقيب ، و الثانية للجزاء ، و في الاية دلالة على أنّه لايجوز القتل ولا السّبي وغيره من أقسام العدوان بعد الدّخول في الاسلام .

« الشّهر الحرام بالشّهر الحرام » قاتلهم المشركون [3] عام الحديبيّة في شهر ذي القعدة سنة ستّ ، و اتّفق خروجهم لعمرة القضاء في ذلك الشّهر أيضاً سنة سبع و كرهوا القتال فيه ، فقيل لهم:هذا الشّهر بذاك ، و هتكه بهتكه ، فلا تبالوا به في قتالهم .

« والحرمات قصاص » احتجاج عليه أي كلّ حرمة وهومايجب أن يحافظعليها يجرى فيها القصاص ، فمن هتك حرمة أيّ حرمة كانت اقتصّ بأن يهتك له حرمة ولمّا

(١) النساء : ٩٣ .

(٢) البقرة : ١٩٣ .

(٣) في سن : قاتل المشركون المسلمين الخ .

هتكوا حرمة شهركم بالصدّ ، فافعلوا بهم مثله ، و ادخلوا عليهم عنوة ، و اقتلوهم إن قاتلوكم ، أو المراد أنّ القتل في الشهر الحرام حرام ، و الحرام لايجوز من المسلمين إلّا قصاصاً .

« فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » اي جازوه بظلمه و افعلوا به مثل مافعل ، والثاني ليس باعتداء وظلم ، بل عدل إلّا أنّه سمّي به للمشاكلة كمافي قوله « وجزاء سيّئة سيّئة مثلها [1] » .

« و اتّقوا الله » باجتناب المعاصي فلاتظلموا ولا تمنعوا عن المجازات و لا تتعدّوا فيها عن المثل والعدل « واعلموا أنّ الله مع المتّقين » فيحرسهم و يصلح شأنهم ، وأصل «مع» المصاحبة في المكان و الزمان .

و في الآية دلالة [على إباحة القتال في الشهر الحرام ، لمن لا يراعي حرمته سواء كان ممّن يرى له حرمة أولا و] على وجوب تسليم النّفس وعدم المنع من المجازات والقصاص ، وعلى وجوب الردّ ممّن غصب شيئاً و أتلفه على وجه الضمان مثله أو قيمته و على أنّ الغاصب إذا لم يردّ [الحقّ] المغصوب على صاحبه جاز لصاحبه أن يأخذ من ماله بقدر ما غصب منه ، بل لو عرف أنّ أخذه خفية أمكن له أخذه كذلك ، أوجهرة من غير رضاه مع امتناعه عن الدّفع كما قال الفقهاء لكن على طريق المقاصّة و إطلاق الآية يقتضي عدم الفرق بين أن يتمكّن من إثباته عند الحاكم أولا .

ولا فرق في ذلك بين المال و غيره من الحقوق ، فيجوز الأداء بمثله أيضاً من غير إذن الحاكم ولا إثباته عنده وكذا القصاص إلّا أن يكون جرحاً لايجرى فيه القصاص ، أو ضرباً لا يمكن حفظ المثل فيه ، أو فحشا لا يجوز التكلّم به ، كالرمى بالزنا مثلاً و حينئذ فيرفعه إلى الحاكم ليقتصّ منه بالتعزير و نحوه ، و تفاصيل ذلك يعلم من الفقه ، وقدكثرت الآيات الواردة في القرآن بوجوب الجهاد و فيما ذكرناه كفاية .

---

(١) الشورى : ٤٠ .

«النوع الثانى»

(فى شرائط وجوبه)

و فيه آيات :

الاولى : [لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١) .

« ليس على الضّعفاء » و هم الّذين في أبدانهم ضعف في أصل الخلقة أو بهم مرض «ولا على المرضى » وهم أصحاب العلل المانعة من الخروج ويدخل فيه أصحاب العمى والعرج والزّمانة ، و كلّ من كان موصوفاً بمرض يمنعه من التمكّن من المحاربة « ولا على الّذين لا يجدون ما ينفقون » أي ليس معهم نفقة الخروج وآلة السّفر واستدلّ به على عدم وجوب الجهاد على العبد كما هو المشهور بين الأصحاب وظاهر ابن الجنيد وجوبه عليه ، و هو بعيد « حرج » ضيق و جناح في التأخّر عن الجهاد .

« إذا نصحوا لله و رسوله » بأن يخلصوا أعمالهم من الغشّ و يطيعوهما في السّرّ والعلانية كما يفعل الموالى الناصح ، أو بما قدروا عليه فعلاً أو قولاً يعود على الإسلام بالقوّة و على المسلمين بالصّلاح ، شرط في جواز القعود عن الجهاد النّصح لله ولرسوله

(١) براءة : ٩٠ - ٩٢ .

ليتحرّزوا بعدهم عن إلقاء الارجاف و إثارة الفتن ، و يقدموا على إصلاح مهمّاتهم و على ماله دخل في طاعة الله و رسوله ، و موافقة السّرّ والعلن ، كما يفعل الموالي النّاصح بصاحبه .

«ما على المحسنين من سبيل» أي ليس عليهم جناح ولا إلى معاتبتهم سبيل ، ووضع المحسنين موضع الضّمير للدّلالة على أنّهم منخرطون في سلك المحسنين . غير معاتبين لذلك ، و قيل إنّ الآية عامة في كلّ محسن « و الله غفور رحيم » لهم أو للمسيىء فكيف من هو محسن ، ففي الآية دلالة على عدم وجوب الجهاد على هؤلا ء المذكورين.

وقد يستدلّ بها على عدم وجوبه على المرأة لدخولها في الضّعفاء و كذا الصّبى غير البالغ ولا المجنون ولا خلاف في ذلك بين أصحابنا ، نعم لوعرض المرض بعد الخروج إلى الجهاد و بعد التقاء الزحفين ففي سقوطه والحالة هذه خلاف بين أصحابنا ، ولكن المشهور بينهم السقوط ، لعموم الآية فانّ المرض قد يكون في الابتداء وقد يعرض في الأثناء ، و الآية تشملهما .

و قال ابن الجنيد لوخرج فأصابه المرض قبل بلوغه الحرب كان له الرّجوع فان ناله ذلك و الزّحفان قد التقيالم يكن له الرّجوع لظاهر قوله تعالى[1] « و من يولّهم يومئذ دبره » الآية و يجاب عنه بأنّها لا تنافي ما نقوله ، فانّ الحرام تولية الدبر مع القدرة ، لا مع العجز ، و ظاهر نفي الحرج عن الضّعفاء يقتضي أنّه لو كان الضّعيف موسراً لم يجب عليه إقامة غيره مقامه ، و إليه ذهب جماعة من الاصحاب ، و أوجب آخرون الاقامة نظراً إلى عموم الأمر بالجهاد ، و هو فعل يقبل النّيابة ، فاذا تعذّرت المباشرة وجبت الاستنابة تحصيلاً لما أوجبه الشّارع ، ويدفعه أنّ الخاصّ مقدّم في العمل على العامّ . نعم لواحتيج إلى الاستنابة بأن عجز القائمون عن الدّفع وجبت لعموم الحاجة .

« ولا على الّذين إذا ما أتوك لتحملهم » عطف على الضّعفاء أي ولا على الّذين إذا جاؤك و يسألونك مركباً يركبونه فيخرجون معك إلى الجهاد ، إذ ليس معهم

(١) الانفال : ١٦ .

من الأموال و الظّهر ما يمكنهم الخروج به في سبيل الله «قلت لا أجد ما أحملكم عليه» حال من كاف «أتوك» باضمار قد ، أي إذا ما أتوك قائلاً لا أجد ما أحملكم عليه «تولّوا» جواب «إذا» وجوّز أن يكون الحال واقعاً بين الشّرط و الجزاء كالاعتراض و يحتمل أن يكون بدلاً من «أتوك» لا حالاً فتأمّل .

«وأعينهم تفيض من الدمع» من ، للبيان و هي مع المجرور في محلّ النصب على التمييز ، من «تفيض» بمعنى تسيل ، و المعنى تفيض دمعها ، و هو أبلغ لدلالته على أنّ العين صارت دمعاً فيّاضا .

«حزناً» نصب على العلّة أو المصدر للفعل الّذي دلّ عليه ما قبله ، و يجوز على الحال «ألاّ يجدوا» أي لئلاّ أو على أن لا يجدوا ، متعلّق بحزناً أو تفيض . «ما ينفقون» في خروجهم إلى الغزو .

و قيل إنّ الآية نزلت في البكّائين [1] وهم سبعة نفر من الأنصار ، و قيل نزلت في سبعة نفر من قبائل شتّى أتوا النبيّ صلى الله عليه وآله فقالوا احملنا على الخفاف المرفوعة، والنعال المخصوفة ، وقيل كانوا من مزينة ، وقيل كانوا سبعة من فقراء الأنصار ، فلمّا بكوا حمل عثمان منهم رجلين ، والعبّاس رجلين ، و يامين ثلاثة و في الآية دلالة على أنّه يجب في الجهاد زيادة على النفقة في السّفر وجود الراحلة لحاجته إليها سواء كانت المسافة قصيرة أو طويلة ، فانّ الاحتياج قد يتحقّق مع كلّ منهما ، واعتبر الشيخ في وجود الرّاحلة مسافة التقصير وهو بعيد .

«إنّما السّبيل على الّذين يستأذنونك» في التخلف «وهم أغنياء» واجدون للأهبة والمراد أنهم يستأذنونك في المقام مع غناهم و تمكّنهم من الجهاد «رضوا بأن يكونوا مع الخوالف» جمع خالفة وهم النسّاء والصبيان ، ومن لا حراك بهم ، وقد يقال الخالفة للّذي لا خير فيه .

(١) انظر المجمع ج٣ ص ٦٠ و تفسير علي بن ابراهيم ص ١٥٩ و١٦٠ والبرهان ج٢ ص ١٥٠و نور الثقلين ج ٢ ص ٢٥١ و ص ٢٥٢ والدرالمنثور ج ٣ ص ٢٦٧ و٢٦٨ والطبرى ج ١٠ ص ٢١٢ و ص٢١٣ .

و الجملة استيناف لبيان ما هو السبّب لا ستيذانهم من غير عذر[1] و هورضاهم بالدناءة و الانتظام في جملة الخوالف إيثاراً للدعة «وطبع الله على قلوبهم» حتى غفلوا عن وخامة العاقبة «وهم لا يعلمون» مغبّة ذلك .

الثانية : [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ] (٢) .

« يا أيّها الّذين آمنوا قاتلوا الّذين يلونكم » أي يقربون إليكم من الكفّار أمر تعالى بقتال الأقرب منهم فالأقرب ، فلا يجوز التخطّي عنه إلى الأبعد بمقتضى الآية و لأنّ ذلك قد يؤدّي إلى الضّرر .

قيل: كان هذا قبل الامر بقتال المشركين كافّة ثمّ نسخ ، وفيه ضعف لقيام الحكم في الآية ، والغرض منها الترتيب في القتال ، فتكون هذه الآية أخصّ من الآية المشتملة على الأمر بالقتال ، فلا تنافي ، ولأنّ قتال الأبعد مع وجود الأقرب يؤدّى إلى الضّرر وربما يمنعهم ذلك عن المضيّ في جهتهم ، ولانّ الاشتغال عنه بالبعيد يوجب تمكّنه من انتهاز الفرصة بالمسلمين لاشتغالهم عنه ، والحكم مخصوصٌ بما إذا لم يكن الأبعد أشدّ خطراً ، و أعظم ضرراً من الأقرب وإلّا كان الابتداء بقتاله أولى ، و من ثمّ قاتل النبيّ صلّى الله عليه وآله الحارث بن أبي ضرار[3] لمّا بلغه أنّه يجمع له ، و كان بينه وبينه عدوّ أقرب منه ، و فتح مكّة قبل حرب هوازن ، و كذا لو كان الأقرب مهادناً .

قال الطّبرسيّ في مجمع البيان[4]: وفي هذا دلالة على أنّه يجب على أهل كلّ

---

(١) فى هامش قض : كأنه قيل: ما لهم استأذنوا و هم قادرون على الاستعداد؟ فقيل: رضوا بالدناءة و الانتظام ، منه رحمه الله .

(٢) براءة : ١٢٤ .

(٣) انظر التفصيل فى السير شرح غزوه لبنى المصطلق و كان الحارث بن أبى ضرار سيدهم و رئيسهم .

(۴) المجمع ج ٣ ص ٨۴ .

ثغر الدّفاع عن أنفسهم ، إذا خافوا على بيضة الإسلام و إن لم يكن هناك إمام عادل و لعلّ وجه الدّلالة إطلاق الأمر بالقتال من غير تقييد .

« وليجدوا فيكم غلظة » شدّة و صبراً على القتال ، و قرىء بفتح الغين و ضمّها و هما لغتان فيها « و اعلموا أنّ الله مع المتّقين » فيحرسهم و ينصرهم و من كان الله ناصره في الحرب لم يغلبه أحد ، فامّا إذا نصره بالحجّة في غير الحرب فانّه يجوز أن يغلب في الحرب لضرب من المحنة و شدّة التكليف .

الثالثة : [يا أيّها النّبيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتالِ اِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَ اِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِاةٌ يَغْلِبُوا اَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ اَلْآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ اَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِاةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَ اِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ اَلْفٌ يَغْلِبُوا اَلْفَيْنِ بِاِذْنِ اللّهِ وَ اللّهُ مَعَ الصّابِرِينَ] . (١)

«يا أيّها النبيُّ حرّض المؤمنين على القتال »بالغ في حثّهم عليه ، وأصله الحرض وهو أن ينهكه المرض حتّى يشفى على الموت، وقرىء حرّص من الحرص[والتحريص و التحريض بمعنى واحد] « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين و إن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الّذين كفروا » الكلام شرط لكنّه في معنى الأمر بمصابرة الواحد للعشرة ، و الوعد بأنّهم إن صبروا غلبوا بعون الله و تأييده ، و على هذا فلايعترض بأنّه يلزم منه أن لا يغلب قطُّ مائتان من الكفّار عشرين من المؤمنين والواقع خلافه ،لأنّ وجه الغلبة على تقدير تسليم وقوعها لفقدان الشرط و هو الصّبر .

« بأنّهم قوم لايفقهون» بسبب أنّ الكفّار جهلة بالله و اليوم الآخر لا يثبتون ثبات المؤمنين رجاء الثّواب و عوالي الدرجات ، إن قتلوا أو قتلوا ، و لا يستحقّون

---

(١) الانفال : ٦٤ و ٦٥ .

من الله إلّا الهوان و الخذلان .

و الحكم بوجوب ثبات العشرين للمائتين و المائة للألف كان في مبدء الإسلام فشقّ على المسلمين ذلك و بعدمدّة نسخ عنهم بقوله « الآن خفّف الله عنكم و علم أنّ فيكم ضعفاً » يثقل عليهم المصابرة و المراد ضعف البدن و قيل ضعف البصيرة ، و قرىء بالفتح و الضمّ و هما لغتان فيه .

« فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين و إن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله » و هو خبر في الصّورة ، أمر في المعنى كما تقدّم ، و قيل إنّ سبب النّسخ أنّهم في الأوّل كان فيهم قلّة فأُمروا بذلك ، ثمّ لما كثروا خفّف عنهم .

و مقتضى الآية وجوب ثبات الجمع لمثليه كالعشرة للعشرين ، و المائة للمائتين و نحوها ، فلوزاد الكفّار على الضّعف لم يجب الثّبات ، و هل يلزم من ذلك وجوب ثبات الواحد للاثنين ؟

قيل نعم ، و إليه ذهب جماعة من الأصحاب ، و يؤيّده من الأخبار رواية الحسن [1] بن صالح عن أبى عبدالله عليه السلام قال : كان يقول من فرّ من رجلين

---

(١) التهذيب ج٦ ص١٧٤ الرقم ٣٤٢ و الكافى الباب١١ من أبواب وجوه الجهاد الحديث ١ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣٧٣ و الوافى الجزء التاسع ص ٢١ و الوسائل الباب ٢٧ من ابواب وجوه الجهاد الحديث ١ ج ٢ ص ٤٢٨ ط الاميرى .

و روى مثله العياشى ج ٢ ص ٦٨ عن حسين بن صالح عن أبى عبدالله عن على عليه السلام و نقله عنه فى البرهان ج ٢ ص ٩٣ و نور الثقلين ج ٢ ص ١٦٦ بالرقم ١٥١ و الصافى عند تفسير الاية و مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٢٥٥ .

قلت : و أظن أن الصحيح نسخة الكافى و التهذيب ، فان الحسن بن صالح سواء كانوا ثلاثة رجال الثورى و الاحول و الذى سرده الشيخ قدس سره فى أصحاب الكاظم أو اثنين أو واحداً هوالثورى يوجد لنا من يسمى بالحسن بن صالح الراوىعن الامام الصادق.

و لعل الاتحاد و كونه الثورى أقوى ، و قد ولد الثورى سنة مائة ومات على ما فى التقريب ج ١ ص ١٦٧ الرقم ٢٨٤ سنة تسع و تسعين و على ما فى ميزان الاعتدال ج ١ ص ٤٩٦ الرقم١٨٦٩ سنة تسع و ستين ومائة . ونقل فى تنقيح المقال ج ١ ص ٢٨٥←

في القتال من الزحف، فقد فرّ، و من فرّ من ثلاثة فلم يفرّ، و ذهب آخرون إلى جواز الانصراف على ذلك التقدير، نظراً إلى أنّ جماعة المسلمين إذا كانوا على النّصف من المشركين بلازيادة، وجب الثّبات فانّ الهيئة الاجتماعيّة لها دخل في المقاومة، ولا يلزم من ذلك وجوب ثبات الواحد للاثنين، فينتفى بالأصل السالم عن المعارض، و يجاب عن الرّواية بأنّها محمولة على ما إذا كان الواحد في سريّة أو جيش «و الله مع الصابرين» بالنصرو المعونة فكيف لا يكونون غالبين.

الرابعة: [يا أيّها الّذين آمنوا اذا لقيتم الّذين كفروا زحفاً فلا تولّوهم الأدبار و من يولّهم يومئذ دبره الّا متحرّفاً لقتال أو متحيّزاً الى فئة فقد باء بغضب من الله و مأويه جهنّم و بئس المصير]. (١)

«يا أيّها الّذين آمنوا إذا لقيتم الّذين كفروا زحفاً» جيشاً كثيراً بحيث يرى لكثرتهم كأنّهم يزحفون، و هو مصدر زحف الصبىّ إذا دبّ على مقعدته قليلاً قليلا

←من أبواب الحاء قولا بكون وفاته مائة و ثلث و ستين وقولا بكونه ثمان و ستين و قولا بكونه أربع و خمسين و على أى يصح كونه من أصحاب الائمة الثلاثة الامام الباقر والامام الصادق و الامام الكاظم.

و أما الحسين بن صالح فلانعرفه الا من سرد الشيخ قدس سره اياه فى ص ٣٧٤ الرقم ٣٥ من اصحاب الامام الرضا و لم ينقل الاردبيلى فى جامع الرواة ج ١ ص ٢٤٤ عنه حديثاً.

و مع ذلك فيمكن أن يكون الحسين بن صالح رجلا من أصحاب الصادق يعرفه العياشى و لم يعرفه غيره و على أى فليس لنا ما يوجب الاعتماد بوثاقة الحسن بن صالح ولا الحسين بن صالح و روى مضمون الحديث من أهل السنة البيهقى فى السنن ج ٩ ص ٧٦ عن ابن عباس.

(١) الانفال: ١٥ و ١٦.

سمّي به ، و جمع على زحوف و انتصابه على الحال من المفعول ، و يحتمل من الفاعل و المفعول معاً .

أي إذا لقيتموهم متزاحفين : يدنون إليكم و تدنون إليهم « فلا تولّوهم الأدبار » بالانهزام قيل إنّها منسوخة و الأظهر أنّها محكمة مخصوصة بما تقدّم من كون الكفّار على الضّعف أو أقلّ ، فيكون فيها دلالة على تحريم الفرار في هاتين الصورتين ، فلو زادوا على الضّعف جاز عملاً بما تقدّم من آية التخفيف .

« و من يولّهم يومئذٍ دبره إلّا متحرّفاً لقتال» مايلاً إلى حرف أو طرف ، ومنه التحرّف في طلب الرزق،و هو الميل إلى جهة يظنّ فيها أنّها أمكن للقتال،والمرادهنا الكرّ بعد الفرّ و تغرير العدوّ بأن يخيّل إليه أنّه منهزم عنه ثمّ يعطف عليه فانّه من مكائد الحرب ، و قيل إصلاح لأمة حربه أو طلب ماء لمكان عطشه ، أو مأكولاً لجوعه ، أو يكون الشمس أو الرّيح في مقابلته و يتأذّى بهما ، أو يرتفع عن هابط أو نحو ذلك .

« أو متحيّزاً إلى فئة »أو منحازاً إلى فئة أُخرى من المسلمين يستنجد بها في القتال ، و هل يعتبر كونها قريبة أو صالحة للاستنجاد ؟ الظاهر لا عملاً بالعموم ، نعم لوكانت بعيدة على وجه يخرج عن كونه مقاتلاً عادة ، فالظاهر عدم الجواز ، و انتصاب متحرّفاً و متحيّزاً على الحاليّة، ولا عمل لحرف الاستثناء فيه ، و قيل على الاستثناء من المولّين أي إلّا رجلاً متحرّفاً أو متحيّزاً « فقد بآء بغضب من الله و مأواه جهنّم و بئس المصير » وعيد عظيم على الفرار من الزحف ، و من ثمّ عدّوه من الكبائر الّتي لا تزول إلّا بالتوبة بأن يظهر النّدم على ما فعل ، و العزم على أن لا يعود إلى مثله و ظاهرها تحريم الفرار من الزّحف على العموم ، و رواه أصحابنا[1] عن الصّادقين

---

(١) انظر البرهان و نور الثقلين تفسير الاية و الوسائل الباب ٢٩ من ابواب جهاد العدو ج ٢ ص ٤٢٨ و الباب ٤٥ و ٤٦ من أبواب جهاد النفس ج ٢ من ص ٤٦٣ الى ص ٤٦٥ و مواضع منفرقة منه و كذلك الوافى الجزء الثالث من ص ١٧٤ الى ص ١٧٦ و مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٣١٦ الى ص ٣١٨ و غيرها من كتب الاخبار ، و انظر من كتب أهل السنة سنن البيهقى ج ٩ ص ٧٥ و ص ٧٦ .

عليهم السّلام و قيل إنّما كان ذلك يوم بدر و هو ضعيف [1] ، و قيل : إنّ الآية غير مخصوصة بالضّعف فنازلاً ، بل هي على عمومها ، و لكنّها مخصوصة بأهل بيته و الحاضرين معه في الحرب دون غيرهم من المؤمنين ، وهو بعيد لأنّ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب .

﴿النوع الثالث﴾

(في احكام متعددة)

و فيها آيات :

الاولى : [فَاِذا لَقِيتُمُ الَّذينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتّى اِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوِثاقَ فَاِمّا مَنّاً بَعْدُ وَ اِمّا فِداءً حَتّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزارَها ، الاية] . (٢)

« فاذا لقيتم الّذين كفروا » حال المحاربة و المقاتلة « فضرب الرّقاب » منصوب على المصدريّة و أصله فاضربوا الرّقاب ضرباً حذف الفعل و قدّم المصدر فأنيب منابه مضافاً إلى المفعول ، و فيه اختصار مع إعطاء معنى التوكيد ، لأنّك تذكر المصدر منصوباً ، و تدلّ على الفعل بالنصبيّة الّتي فيه .

و مقتضى الآية وجوب القتل إذا أخذوا حال المحاربة و المقاتلة و عليه أصحابنا أجمع ، و في أخبارهم دلالة على ذلك ، و سيجيء ، و المراد بضرب الرقاب القتل على أيّ وجه حصل ، لا أنّ الواجب أن تضرب الرّقبة فقط دون غيرها من الاعضاء .

و من ثمّ كان الإمام مخيّراً في قتله بين أن يضرب رقبته ، و بين أن يقطع

---

(١) و في سن هكذا : و قيل : انما كان ذلك يوم بدر لان الاية نزلت هناك و هو بعيد الخ .

(٢) القتال : ٤ .

الأيدي و الأرجل، و يتركه حتّى ينزف بالدم ويموت ، و سيجيىء ما يدلّ عليه ، و لعلّ في التعبيرعن القتل بذلك لما في هذه العبارة من الغلظة و الشدّة ما ليس في لفظ القتل إذهي تصوير القتل بأشنع صورة ، و الحكم مخصوص بعدم إسلامهم فلو أسلموا و الحالة هذه لم يجز قتلهم ، و لعلّ في الآية إشارة إليه .

« حتّى إذا أثخنتموهم » أكثرتم قتلهم و أغلظتموهم من الشّيء الثخين وهو الغليظ ، و المراد عجزهم عن المقاتلة و الاستظهار عليهم ، و حصول الظفر بهم من المسلمين ، حتّى لا يمكنهم النّهوض .

« فشدّوا الوثاق » فأسروهم و احفظوهم ، و الوثاق بالكسر و الفتح اسم لما يوثّق به .

« فامّا منّا بعد وإمّا فدآءً » أي فامّا تمنّون عليهم منّاً بعد الأسر وتطلقونهم من غير فداء و إمّا تفدون فداء على مال يدفعه الأسير و نحوه ، و يخلص به رقبته من العبوديّة ، و تطلقونهم ، فانتصابهما بفعلين مضمرين .

و مقتضى الآية التخيير بين الأمرين بعد تقضّي الحرب ، و أثبت أصحابنا الاسترقاق أيضاً ، فخيّروا بين الثلاثة لقيام الدّليل عليه من خارج ، ولا يجوز القتل في هذه الصّورة لعدم ما يدلّ عليه ، و جوّزه الشّافعيّة و حكموا بأنّ الإمام يتخيّر بين أربعة أمور : القتل ، و الاسترقاق ، والمنّ ، والفدا ، و هو غير واضح الوجه ،مع كون التفصيل في الآية قاطعاً للشركة .

و قالت الحنفيّة ليس للإمام المنّ والفدا. وإنّما يتخيّر بين القتل والاسترقاق مستدلّين عليه بأنّ قوله تعالى « اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم »(١) ورد بعد قوله « فامّا منّاً بعد وإمّا فداء » لأنّ آية المنّ نزلت بمكّة ، و آية القتل نزلت بالمدينة في آخر سورة نزلت و هي براءة ، فيكون ناسخاً .

و يردّه أنّ النّسخ خلاف الأصل ، أقصى ما فيه ورود العامّ و الخاصّ و إذا تعارضا خصّص العامّ بالخاصّ و عمل بالعامّ في غير صورة الخاصّ ، و عمل بالخاصّ

---

(١) براءة : ٥ .

في صورته، و يؤكّده قولهم ما رووه[1] أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله منّ على أبي عزّة الجمحي و على آثال الحنفي، و فادى رجلاً برجلين من المشركين .

و يوكّد ما قلناه من الأحكام، ما رواه الشيخ [2] عن طلحة بن زيد قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: كان أبي يقول إنّ للحرب حكمين ، إذا كانت قايمة لم تضع أوزارها و لم يثخن أهلها فكلّ أسير أخذ في تلك الحال، فانّ الامام فيه بالخيار إن شاء ضرب عنقه، وإن شاء قطع يده ورجله من خلاف و تركه يتشحّط في دمه ، حتّى يموت ، إلى أن قال : و الحكم الآخر إذا وضعت الحرب أوزارها وأثخن أهلها فكلّ أسير أخذ على تلك الحال فكان في أيديهم فالامام فيه بالخيار إن شاء منّ عليهم ، و إن شاء فاداهم أنفسهم ، و إن شاء استعبدهم فصاروا عبيداً .

و التخيير بين الأمور الثلاثة ثابت ، و إن أسلموا ، و للشيخ قول بسقوط الاسترقاق في هذه الصورة ، و هل يعتبر في استرقاقهم حيث يجوز ، كون الأسير ممّن يصحّ إقراره على دينه بأن يكون له كتاب أوشبهة كتاب حتّى لو كان من عبدة الأوثان لم يجز استرقاقه ؟ أو لا يعتبر ذلك ، بل يسترقّ و إن كان من عبدة الأوثان ؟

المشهور الثّاني نظراً إلى عموم مادلّ على جواز استرقاق الكافر من غير تقييد و قال الشيخ بالأوّل ، نظراً إلى أنّه لا يجوز إقراره بالجزية ، فلا يجوز إقراره بالاسترقاق و في الملازمة منع ظاهر .

« حتّى تضع الحرب أوزارها » آلاتها و أثقالها الّتي لا يقوم إلّا بها ، كالسلاح و الكراع ، قال الأعشى :

---

(١) انظر الكشاف ج ٤ ص ٣١٧ ط دارالكتاب العربى و التفصيل ذكره ابن حجر فى الشاف الكاف مطبوع ذيله و القصة فى غزوة بدر ، فانظر التفصيل فى التواريخ عند شرح غزوة بدر .

(٢) التهذيب ج ٦ ص ١٤٣ الرقم ٢٤٥ و الكافى ج ١ ص ٣٣٦ الباب ١٠ من ابواب وجوه الجهاد الحديث ١ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣٧٣ و الوافى الجزء التاسع ص ٢٣ و الوسائل الباب ٢٣ من ابواب وجوه الجهاد الحديث ١ ج٢ ص٤٢٦ ط الاميرى .

و أعددت للحرب أوزارها رماحاً طوالا و خيلا ذكوراً

أي تنقضي الحرب فلم يبق إلاّ مسلم أو مسالم ، و قيل المراد آثامها أي حتّى تضع أهل الحرب شركهم و معاصيهم بأن يسلموا ، والظاهر كونها غاية للمنّ و الفداء و قيل للمجموع ، بمعنى أنّ هذه الأحكام جارية فيهم ، حتّى لا يكون من المشركين حرب بزوال شوكتهم ، و انطماس دينهم .

الثانية : [يا ايّها الّذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهنّ اللّه اعلم بايمانهنّ فان علمتموهنّ مؤمنات فلا ترجعوهنّ الى الكفّار لاهنّ حلّ لهم و لاهم يحلّون لهنّ و آتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهنّ اذا آتيتموهنّ اجورهنّ و لا تمسكوا بعصم الكوافر و اسئلوا ما انفقتم و ليسئلوا ما انفقوا ذلكم حكم اللّه يحكم بينكم و اللّه عليم حكيم] .(١)

« يا أيّها الّذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات » من دار الكفر إليكم « فامتحنوهنّ » فاختبروهنّ ليغلب على ظنّكم موافقة قلوبهنّ ألسنتهنّ في الايمان الّذي ادّعينه قيل و الاختبار أن تستحلف بالله أنّها ما خرجت من بغض زوجها ، و لا رغبت في أرض ولا التماس دنياً ، إنّما خرجت حبّاً لله و لرسوله و دين الاسلام .

« الله أعلم بايمانهنّ » منكم فانّه المطّلع على الضمائر ، وأنتم لا تتجاوزون الظاهر ، و إن استحلفتموهن وسبرتم أحوالهنّ « فان علمتموهن مؤمنات » العلم الّذي يبلغه طاقتكم و يمكنكم تحصيله ، و هو الظنّ الغالب بالحلف وظهور الأمارات على صدقهنّ في دعوى الاسلام .

« فلا ترجعوهنّ إلى الكفّار » فلاتردّوهن إلى أزواجهنّ المشركين ، و ألحق

(١) الممتحنة : ١٠ .

الأصحاب بالنساء في عدم جواز الردّ من يكون مستضعفاً لا يؤمن عليه الفتنة بخلاف من يكون له عشيرة تحميه من الافتتان ، فانّه يجوز ردّه إذا وقع الصّلح على ردّ الرّجال .

« لا هنّ حلّ لهم و لا هم يحلّون لهنّ » و التكرير للمبالغة و المطابقة أو أنّ الأوّل لبيان انفساخ حكم الزّوجيّة ، و الثاني لمنع الاسترداد بوجه من الوجوه ومقتضاها انفساخ النكاح بمجرّد إسلامها من غير توقّف على طلاق ، و إلى ذلك يذهب أبو حنيفة فانّه قال إنّ أحد الزّوجين إذا خرج من دار الحرب مسلماً أو بذمّة و بقي الآخر حربيّاً وقعت الفرقة ، ولا يرى العدّة على المهاجرة ، ويفسخ نكاحها إلّا أن تكون حاملاً ، وسيجيء .

ولأصحابنا في ذلك تفصيل : و هو أنّ الاسلام إن كان قبل الدّخول انفسخ في الحال ، و إن كان بعده توقّف استقراره على انقضاء العدّة ، فلو أسلم في أثنائها فهو أحقّ بها .

« و آتوهم ما أنفقوا » وأعطوا أزواجهنّ مادفعوا إليهنّ من المهور خاصّة ،قيل لمّا وقع صلح الحديبية [1] جرى على أنّ من جاءنا منكم رددناه ، ومن جاءكم منّا فلا تردّوه إلينا ، وكتبوا كتاباً وختموه فجاءت سبيعة بنت الحارث الأسلميّة مسلمة والنبيّ صلّى الله عليه وآله بالحديبية فأقبل زوجها وقال : يا محمّد اردد عليّ امر أتي ، فانّك قد شرطت لنا أن تردّ علينا من أتاك منّا ، فنزلت الآية بياناً لأنّ الشرط إنّما كان في الرّجال لا في النّساء .

و مقتضى الآية عموم ردّ ما أنفق لكنّ العلماء خصّوه بالمهر نظراً إلى أنّه بدل عن البضع الّذي حيل بينه و بينه بخلاف ما عدا المهر من النفقة والهبة ، فانّه ليس بهذه المثابة ، وقد وافقنا على ردّ المهر الشافعيّ في أحد قوليه ، و أنكر ردّه في قوله الآخر وهو قول أكثر العامّة محتجّين بأنّ بضع المرأة ليس بمال يدخل في الأمان ، و من ثمّ لو عقد الرّجل الأمان لنفسه دخل فيه أمواله دون زوجته ، فلا يجب ردّ بدله .

---

(١) انظر المجمع ج ٥ ص ٢٧٣ .

و الجواب أنّه قياس في مقابلة النصّ فلايكون مسموعاً خصوصاً مع فعل النبيّ صلّى الله عليه و آله الدالّ على اعتبارالنصّ في العموم ، و العمل به ، فانّه صلى الله عليه وآله ردّ مهرمن جاءت مسلمة في صلح الحديبية . وادّعاء النسخ باطل لا وجه له و ظاهر الآية يقتضى الدّفع إلى الزوج لو قدم و طلبه ، فعلى هذا لوجاء أبوها أو جدّها أو أخوها أو عمّها أو أحد نسائها لم يدفع المهر إليه ، ولانعلم في ذلك خلافاً .

وإطلاق الآية يقتضى دفع المهر من أيّ نوع كان ، وخصّه أصحابنا بغير المحرّم كالخمر و شبهه ، فلايدفع إليه لعدم اعتباره عندنا ، فلايتعلّق الأمر بدفعه ، ولا بقيمته و إن كانت قبضته حال كفرها ، و لو كان لم يدفع إليها شيئاً لم يكن له شيء إجماعاً و المخاطب بالدفع هم المسلمون فيحسب من بيت المال لأنّه من المصالح العامّة .

« و لا جناح عليكم » لا إثم ولاحرج عليكم أيّها المسلمون « أن تنكحوهنّ » فانّ الاسلام حال بينهنّ و بين أزواجهنّ الكفّار ، و هذا في غير المدخول بها ، و في المدخول بها مع انقضاء العدّة ، و في أخبارنا ما يدلّ على ذلك : روى الشيخ(١) عن السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام عن عليّ عليه السلام أنّ امرأة مجوسيّة أسلمت قبل زوجها قال له عليّ عليه السلام أتسلم ؟ قال لا ، ففرّق بينهما ثمّ قال إن أسلمت قبل انقضاء عدّتها فهي امرأتك و إن انقضت عدّتها قبل أن تسلم فأنت خاطب من الخطّاب .

و أبو حنيفة لا يرى العدّة على المهاجرة مطلقاً إذا بقي زوجها حربيّاً ، و يبيح نكاحها إلّا أن تكون حاملاً ، وفيه أنّ اشتراط العدّة مع الحمل يقوّي اشتراطها مع الدّخول .

« إذا آتيتموهنّ اُجورهنّ » أي مهورهنّ شرط إيتاء المهر في جواز نكاحهنّ إيذاناً بأنّ ما اُعطي أزواجهنّ لايقوم مقام المهر ، و أنّه لابدّ من الصّداق .

« ولاتمسكوا بعصم الكوافر » جمع كافرة و العصم جمع عصمة ، وهو مايعتصم بهمن

---

(١) التهذيب ج ٧ ص ٣٠١ الرقم ١٢٥٧ و الاستبصار ج ٣ ص ١٨٢ الرقم ٦٦١ و هو فى الوافى الجزء الثانى عشر ص ٩١ و الوسائل الباب ٩ من ابواب مايحرم بالكفر الحديث ٢ ج ٣ ص ٦٩ ط الاميرى .

عقد وسبب ، يعني إيّاكم وإيّاهنّ ، ولايكن بينكم و بينهنّ عصمة ، ولاعلقة زوجيّة و فيها دلالة على أنّه لايجوز العقد على الكافرة سواء كانت ذميّة أو حربيّة أو عابدة وثن [١] وعلى كلّ حال ، دايماً كان العقد أو منقطعاً ، لأنّه عامٌ في جميع ذلك،وليس لأحد أن يخصّ الآية بعابدة الوثن ، لأنّه السبب في نزولها ، لما تقرّر في الاُصول أنّ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السبّب . [وفيه نظر إذ هي غير صريحة في إرادة النكّاح فتأمّل] [٢] .

«واسئلوا ما أنفقتم» من مهور نسائكم إذا صرن إلى دار الحرب ، والتحقن بالكفّار كما يسألونكم مهر نسائهم إذا هاجرن إليكم و هو قوله « وليسئلوا ما أنفقوا » من مهور نسآئهم على ما تقدّم شرحه .

« ذلكم حكم الله » عنى به جميع ما ذكر في الآية « يحكم بينكم » استيناف أو حال من الحكم على حذف الضمير العائد إليه أي يحكمه الله أو جعل الحكم حاكما على المبالغة .

« والله عليم » بجميع الأشياء « حكيم » فيما يفعله ويأمركم به ، قيل كان في صدر الإسلام تكون المسلمة تحت الكافر والكافرة تحت المسلم فنسخت بهذه الآية قال الشيخ في التبيان [٣] والمفسّرون على أنّ حكم هذه الآية منسوخ ، وعندنا أنّه غير منسوخ ،و فيها دلالة على المنع من تزوّج المسلم اليهوديّة والنصرانيّة ، لأنّهما كافرتان ، فالآية على عمومها في المنع من التمسّك بعصم الكوافر ولا نخصّها إلّا بدليل .

---

(١) و الحق جواز العقد على الكتابية متعة أودواماً ، انظر فى ذلك تعاليقنا على كنز العرفان ج ٢ من ص ١٩٣ الى ص ١٩٩ وسيأتى انشاء الله فى المجلد الثالث من هذا الكتاب ما يكشف عن ميل المصنف الى تأييد القول بالجواز عند تفسير الاية « و المحصنات من الذين أوتوا الكتاب » الاية ٢١ من سورة النساء وتفسير الاية « و لا تنكحوا المشركات » الاية ٢٢١ من سورة البقره فانتظر .

(٢) زيادة من : سن .

(٣) التبيان ج ٢ ص ٦٧٣ ط ايران .

[الثالثة: «ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه»[1] استدلّ أصحابنا بها على أنّ الذمّي إذا انتقل من دينه إلى دين آخر من ملل الكفر، سواء كان ذلك الدّين ممّا يقرّ عليه أهله أم لا، لم يقرّ عليه، و يؤيّده ما روي عنه صلّى الله عليه وآله أنّه قال: من بدّل دينه فاقتلوه[2] ولا كلام بينهم فيما إذا كان الدين ممّا لا يقرّ عليه، و لو كان ممّا يقرّ عليه أهله كاليهوديّ يتنصّر أو العكس فالأكثر على ذلك أيضاً لعموم الآية المذكورة.

وربما ذهب بعض أصحابنا إلى أنّه يقرّ عليه لأنّ الكفر ملّة واحدة، فلا يتفاوت الحال بين كونه على الملّة الّتي كان عليها أوّلاً أو غيرها ممّا يقرّ عليه.

و فيه نظر فانّ كون الكفر ملّة واحدة لا يقتضي الاقرار مع معارضة الآية، ولو عاد مثل هذا إلى دينه الأوّل فمقتضى الآية عدم القبول].

الثالثة: [قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صاغِرُونَ] (٣).

«قاتلوا الّذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر» أي الّذين لا يعترفون بتوحيد الله و لا يقرّون بالبعث و النشور، و هذا يدلّ على صحّة ما ذهب إليه أصحابنا من أنّه لا يجوز أن يكون في جملة الكفّار من هو عارف بالله، و إن أقرّ باللّسان، نعم يكون معتقداً لذلك لا عن علم، فانّ الآية صريحة في أنّ أهل الكتاب الّذين يؤخذ منهم الجزية لا يؤمنون بالله واليوم الآخر.

---

(١) آل عمران: ٨٥، و ذكر هذه الاية مع ما يليها من البحث من مختصات نسخة سن.

(٢) الجامع الصغير بالرقم ٨٥٥٩ ج ٦ ص ٩٥ فيض القدير أخرجه عن أحمد و البخارى و أصحاب السنن و رواه فى دعائم الاسلام عن النبى (ص) ج ٢ ص ٤٧٨ بالرقم ١٧١٧ و نقله عنه فى مستدرك الوسائل ج ٣ ص ٢٤٢ و قد أرسل الحديث فقهاؤنا بعنوان النبوى فى كتبهم الفقهية.

(٣) براءة: ٢٩.

و من قال إنّهم يجوز أن يكونوا عارفين بالله ، قال إنّ الآية خرجت مخرج الذمّ لهم ، لأنّهم بمنزلة من لايقرّ به في عظم الجرم كما أنّهم بمنزلة المشركين في عبادةالله تعالى بالكفر .

« ولايحرّمون ما حرّم الله و رسوله » أي موسى و عيسى عليهما السلام الّذين يزعمون وجوب متابعته ، فانّه قد أخبر برسالة محمد صلى الله عليه وآله وهم يخالفون ذلك،و يحتمل أن يكون المراد ماثبت تحريمه بالكتاب و السنّة كالخمر و الخنزير و نحوهما .

« و لايدينون دين الحقّ » أي لا يعتقدون صحّة دين الاسلام الّذي هو الحقّ الثابت النّاسخ لساير الأديان ومبطلها . وفيه دلالة علىأنّ دين اليهوديّة والنّصرانيّة غير الحقّ، إمّا لانّها نسخت ، فالكون عليها بعد النسخ باطل غير حقّ ، و إمّا لأنّ التوراة الّتي معهم مغيّرة مبدّلة ليست بالّتي نزلت من الله لقوله « يحرّفون الكلم عن مواضعه [1] » .

« من الّذين أُوتوا الكتاب » بيان للّذين لا يؤمنون ، و هم اليهود و النّصارى و أدخل العلمآء فيهم المجوس لقوله صلى الله عليه وآله وسلم « سنّوابهم سنّة أهل الكتاب » فحكمهم حكمهم .

« حتّى يعطوا الجزية » غاية وجوب القتال ، و الجزية فعلة من جزى يجزى إذا قضى ما عليه ، و المراد بها هنا العطيّة المقرّرة لإقامتهم بدار الاسلام ، تؤخذمنهم في كلّ عام ، سمّيت جزية لأنّها طائفة ممّاعلى أهل الذمّة أن يجزوه أي يقضوه ، أو لأنّهم يجزون بها مامنّ عليهم بالاعفاء عن القتل .

« عن يد » حال من الضّمير المرفوع أي عن يدهم بمعنى مسلمين بأيديهم غير باعثين لها مع غيرهم نايباً عنهم في الدّفع إذا قدروا عليه و من ثمّ منع الذمّي من التوكيل فيه مع القدرة . أو عن غنى ، ولذا قيل لايؤخذ من الفقير ذهب إليه جماعة من الأصحاب ، أوعن يدقاهرة عليهم ، بمعنىعاجزين أذلاء أوعن إنعام عليهم فانّ إبقاءهم

---

(١) النساء : ٤٦ ، المائدة : ١٣ .

بالجزية من غير قتل ولا استرقاق نعمة عظيمة ، ويجوز أن يكون حالاً من الجزية بمعنى نقداً مسلمة عن يد إلى يد ، كما يقال باع يداً بيد .

و أمّا قوله « وهم صاغرون » فمعناه أنّه لابدّ مع أخذ الجزية من إلحاق الصّغار بهم و السّبب فيه أنّ طبع العاقل ينفر عن تحمّل الذلّ ، فاذا أمهل الكافر مدّة و هو يشاهد عزّ الاسلام ، و ذلّ الكفر ، و يسمع الدّلايل ،فالظاهر أنّ مجموع ذلك يحمله على الانتقال إلى الاسلام .

و قد فسّروا الصّغار في الآية بتفسيرات فقيل الصّغار هو التزام الجزية على ما يحكم به الامام من غير أن تكون مقدّرة و التزام أحكامنا و جريانها عليهم ، وهو قول الشيخ في الخلاف وقال في المبسوط الصّغار المذكور في الآية هو التزام أحكامنا وجريانها عليهم ، قال و في النّاس من قال : إنّ الصّغار أن يؤخذ منه الجزية قائماً و المسلم جالساً .

و قال ابن إدريس اختلف المفسّرون في الصّغار والأظهر أنّه التزام أحكامنا عليهم و إجراؤها عليهم ، و أن لايقدّر الجزية فيوطّن نفسه عليها بل يكون بحسب ما يراه الامام بما يكون معه ذليلاً صاغراً خائفاً ، فلا يزال كذلك غير موطّن نفسه على شيء ويتحقّق الصّغار الّذي هو الذلّة .

وذهب شيخنا المفيد إلى أنّ الصّغار هو أن يأخذهم الامام بمالايطيقون حتّى يسلموا ، ويؤيّده ما رواه الكليني[(١)] في الحسن عن زرارة قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام :

(١) الكافي ج١ ص ١٦٠ باب صدقة أهل الجزية الحديث ١ و هو في المرآت ج ٣ ص ٢٠٠ .

و رواه في التهذيب ج٤ ص١١٧ بالرقم ٣٣٧ و الاستبصار ج ٢ ص ٥٣ بالرقم ١٧٦ و الفقيه ج٢ ص٢٧ بالرقم ٩٨ و هو في الوافي الجزء السادس ص ٤٨ و الوسائل الباب ٦٨ من أبواب وجوب الجهاد الحديث ١ ج٢ ص ٤٦٨ ط الاميرى و نور الثقلين ج ٢ ص ٢٠٣ الرقم ١٠١ و البرهان ج٢ ص ١١٤ وقلائد الدرر ج ٢ ص ١٦٥ و حديث الفقيه الى ما ذكره المصنف « فيسلم » و في الكافي و التهذيب له تتمة جعلها في الفقيه حديثاً مستقلا ←

ماحدّ الجزية على أهل الكتاب وهل عليهم في ذلك شيء موظّف لاينبغي أن يجوز إلى غيره ؟ فقال ذاك إلى الإمام يأخذ من كلّ إنسان منهم على قدر مايطيق ، إنّماهم قوم فدوا أنفسهم من أن يستعبدوا أو يقتلوا ،فالجزية تؤخذ منهم على قدر مايطيقون له أن يأخذهم به حتّى يسلموا ، فان الله تعالى قال «حتّى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» و كيف يكون صاغراً و هو لا يكترث لما يؤخذ منه ، حتّى يجد ذلاّ لما أخذ منه فيسلم الحديث .

و مقتضاه أنّ الصغار أن يأخذهم بما لا يطيقون حتّى يسلموا وقال الشّافعي هو أن يطأطي رأسه عند التسليم فياخذ المستوفي بلحيته ، و يضرب في لهازمه .

و ظاهر الآية تخصيص الجزية بأهل الكتاب من بين أصناف الكفّار و أنّ من عداهم من الكفّار لايقبل منهم الجزية ، بل إمّا الإسلام أو السبي أو القتل ، و على هذا أصحابنا و وافقهم الشافعيّة .

و قال أبو حنيفة يقبل من جميع الكفّار إلّا العرب ، و قال أحمد : يقبل من جميع الكفّار إلّا عبدة الأوثان من العرب ، و قال مالك إنّها يقبل من جميعهم إلّا مشركي قريش ، لأنّهم ارتدّوا ، و هي أقوال ضعيفة و ظاهر الآية يدفعها و كذا عموم قوله « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » و في أخبارنا ما يدلّ على ذلك أيضاً مع أنّ الفرق بين أهل الكتاب و غيرهم ثابت لما في أهل الكتاب من الإقرار باللّسان بالتوحيد و التصديق ببعض الأنبياء و إن لم يكونوا عارفين في الحقيقة بخلاف غيرهم.

ثمّ إنّ الظاهر من الكتاب التورية و الإنجيل ، فعلى هذا لو كان غير اليهود و النّصارى و المجوس فانّهم لايقرّون بالجزية ، و إن كان لهم كتاب كصحف إبراهيم وصحف آدم وإدريس وزبور داود عليه السلام وعلى هذا أصحابنا وهو أحد قولي الشافعي،وفي الآخر أنّهم يقرّون بالجزية ، وهو قول جماعة من العامّة محتجّين عليه بظاهر الآية فانّهم أهل كتاب ، ولأنّ المجوس يقرّون بالجزية ولم يثبت لهم كتاب بل شبهة كتاب

← ومثله فى العياشى الى قوله «فيسلم» ج٢ ص٨٥ بالرقم ٤١ و نقله عنه فى البحار ج ٢١ ص ١٠٩ .

فاقرار هؤلاء مع ثبوت الكتاب لهم حقيقة أولى .

و الجواب ما تقدّم أنّ اللام في الكتاب للعهد ، و المراد التوراة و الانجيل لأنّه المتبادر عند الاطلاق ، بخلاف ما عداهما ، فانّها ليست كتباً منزلة على ما قيل و إنّما هي وحي يوحى ، ولو سلّم أنّها منزلة فهي قد اشتملت على مواعظ لاغير ،وليس فيها أحكام مشروعة ، فلم يكن لها حرمة الكتب المنزلة ، و عن الثاني أنّهم ملحقون بأهل الكتاب لقوله صلى الله عليه وآله « سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب » لا أنّهم داخلون في الآية حقيقة ، و فيما ذكرنا كفاية للمستبصر ، ولتفصيل أحكام الجزية بحث يطول ، فليطلب من محلّه .

الرابعة : [وَ اِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهٰا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ اِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١) .

« و إن جنحوا للسّلم » مالوا إليه ، و منه الجناح ، وقد تعدّى باللام و إلى و السّلم : الصّلح و الاستسلام « فاجنح لها » و عاهد معهم ، و تأنيث الضّمير بحمل السّلام على نقيضها وهو الحرب « و توكّل على الله » و لا تخف من إبطانهم خداعاً فيه فانّ الله يعصمك من مكرهم و يحيقه بهم « إنّه هو السّميع » لأقوالهم « العليم » بنيّاتهم .

و في الآية دلالة على جواز الهدنة ، و هي المعاهدة على ترك الحرب ، و وضع القتال مدّة معيّنة بعوض وبغير عوض قيل هي مخصوصة بأهل الكتاب لاتّصالها بقصّتهم و قيل عامّة منسوخة (٢) بقوله « اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » .

و الحقّ أنّها غير منسوخة ، و أمرها عندنا منوط برأي الإمام ، فما يرى فيه المصلحة يفعله مع الكفّار المحاربين ، وماخلاعن المصلحة لايجوز فيه ذلك ، كما لوكان

---

(١) الانفال : ٦٢ .

(٢) و انظر أيضاً ما أفاده آية الله الخوئي ص٢٤٨ من البيان .

في المسلمين قوّة و في المشركين ضعف ، و يخشى قوّتهم أو اجتماعهم إن لم يبادرهم بالقتال فانّه لايجوز له مهادنتهم ، و الحالة هذه ، لوجود الضرر على المسلمين .

قال في المنتهى و لا نعلم فيه خلافاً و لو كانت الحاجة تدعو إلى المهادنة لضعف المسلمين عن المقاومة جاز أن يهادنهم إلى أن يقوى المسلمون ، ولايتعيّن في ذلك وقت بل يجوز ولو إلى عشرسنين ، لما رواه الجمهور (١) عن مروان ومسور بن مخرمة أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم صالح سهيل بن عمرو على وضع القتال عشرسنين ، أمّالو كان في المسلمين قوّة ولكنّ المصلحة اقتضت المهادنة فانّه لايجوزالمهادنة أكثر من سنة إجماعاً .

كذا في المنتهى و استدلّ عليه بقوله تعالى « فاذا انسلخ الأشهر الحرم الآية » وهي عامّة إلّاماخصّه الدليل و يجوز المهادنة أربعة أشهر فما دون إجماعاً لقوله تعالى « براءة من الله و رسوله إلى الّذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الارض أربعةأشهر» حيث أمر أن يقال للمشركين :سيحوا في الأرض آمنين هذه المدّة ، أمّا ما بينهما ففيه خلاف بين العلماء ويمكن ترجيح العدم نظراً إلى ظاهر قوله تعالى «فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين » الآية دلّت على قتلهم بكلّ حال ، خرج قدر الأربعة بالآية السابقه ، فيبقى ما عداه على عموم القتل .

واحتجّ المجوّزون بأنّ المدّة قصرت عن أقلّ [مدّة]ظ الجزية ، فجاز العقد فيها كالأربعة ، و هو قياس غير ظاهر الوجه ، فكان مردوداً و تفصيل ذلك يطلب من محلّه.

الخامسة : [يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اِذا ضَرَبْتُمْ فِي سَبيلِ اللّهِ فَتَبَيَّنُوا وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ اَلْقى اِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيوةِ الدُّنْيا فَعِنْدَ اللّهِ مَغانِمُ كَثيرَةٌ كَذلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللّهُ عَلَيْكُمْ

---

(١) انظر البيهقى ج ٩ ص ٢٢١ باب ما جاء فى مدة الهدنة رواه عن مروان بن الحكم و مسور بن مخرمة و روى الشافعى فى الام ج ٤ ص ١٨٩ ايضاً قصة كون المهادنة عام الحديبية عشر سنين .

فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً] (١).

« يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله » سافرتم وذهبتم للغزو «فتبيّنوا» واطلبوا بيان الأمر و ثباته ، ولاتعجلوا فيه ليظهر لكم من يستحق القتل « و لاتقولوا لمن ألقى إليكم السّلام » لمن حيّاكم بتحيّة الإسلام ، و قرأ نافع وابن عامر و حمزة السلم بغير ألف أي الاستسلام و الانقياد ، فلم يقاتلكم مظهراً أنّه من أهل ملّتكم .

« لست مؤمناً » على الحقيقة و إنّما فعلت ذلك خوفاً من القتل ، وقرىء مؤمناً بالفتح أي مبذولاً له الأمان « تبتغون عرض الحيوة الدّنيا » تطلبون ماله الّذي هو حطام الدّنيا فانّه عرض لابقاء له ، بل هو سريع النفاد « فعندالله مغانم كثيرة » تغنيكم عن قتل أمثاله لأخذ ماله .

« كذلك كنتم من قبل » أي أوّل ما دخلتم في الإسلام وتفوّهتم بكلمتي الشّهادة فحصّنتم بها دماءكم و أولادكم من غير أن يعلم مواطأة قلوبكم و ألسنتكم .

« فمنّ الله عليكم » بالاشتهار بالإيمان و الاستقامة في الدّين أو أنّكم في أوّل الأمر حدث منكم ميل ضعيف بأسباب ضعيفة إلى الاسلام فمنّ الله عليكم بتقوية ذلك الميل ، و تزايد نور الإيمان ، فكذا هؤلاء قد حدث لهم ميل ضعيف إلى الإسلام بسبب هذا الخوف .

« فتبيّنوا » و افعلوا بالدّاخلين في الإسلام كما فعل بكم حال دخولكم فيه ولا تبادروا إلى قتلهم « إنّ الله كان بما تعملون خبيراً ».

روى(٢) أنّ سريّة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غزت أهل فدك فهربوا وبقي مرداس بن نهيك

---

(١) النساء : ٩٧ .

(٢) رواه فى نور الثقلين ج١ ص٤٤٣ بالرقم ٤٩٧ عن تفسير على بن ابراهيم وكذا قلائد الدرر ج٢ ص١٨١ وهوفى تفسيره المطبوع بهامشه التفسيرالمنسوب الى الامام العسكرى ص ٨٠ و ذيل الحديث فتخلف عن أمير المؤمنين فى حروبه و انزل الله فى ذلك «و لاتقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمناً .

و نقل فى المجمع ج٢ ص٩٥ قولا بكون نزول الاية فى أسامة بن زيد و قولا بكونه فى محلم بن جثامة وكونه فى المقداد وكونه فى أبى الدرداء .

ثقة باسلامه ، إذ لم يسلم من قومه غيره ، فلما رأى الخيل ألجأ غنمه إلى عاقول من الجبل ، وصعد فلمّا تلاحقوا و كبّروا كبّر و نزل ، و قال لا إله إلّا الله محمّد رسول الله السّلم عليكم ، فقتله اُسامة بن زيد و استاق غنمه ، فنزلت ، و قرأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الآية على اُسامة فحلف أن لا يقتل رجلاً قال لا إله إلّا الله .

وفي الآية دلالة على قبول الايمان ممّن تلفّظ بالشّهادة من غير تعرّض له بكونه قال ذلك عن إكراه أوقصد ، بل على تحريم القول بأنّه ليس بمؤمن ، و على أنّ كلمة الشّهادة تحقن مال الرجل و دمه على أيّ وجه حصلت .

و قال أكثر الفقهاء : لو قال اليهوديّ والنّصراني أنا مؤمن أو مسلم ، لا يحكم باسلامه لأنّه يعتقد أنّ الايمان و الاسلام هو دينه ، و لو قال « لا إله إلّا الله محمّد رسول الله » فلا يحصل الجزم باسلامه ، لأنّ منهم من يقول أنّه رسول العرب وحدهم و منهم من يقول إنّ محمّداً الّذي هو الرّسول الحقّ منتظر بعده ، نعم إذا اعترف بأنّ الدين الّذي كان عليه باطل ، و أنّ الّذي هو موجود بين المسلمين حقّ قبل منه .

وقد يستفاد منها لزوم الأخذ بظاهر الحال من غير تجسّس و تفحّص عن كونه موافقاً للواقع أولا ، و قد ورد بالنّهي عن التجسّس الكتاب والسنّة بل الاجماع أيضاً وظاهر الأمر بالتبيين و تكراره في الآية مرّتين تعظيم للأمر ، وتنبيه على عدم الجرأة في الامور الّتي يترتّب عليها ضرر الغير ، وعدم السّرعة فيها ، و الاقدام عليها إلّا بعد التثبّت و التروّي وانكشاف حقيقة الامر مهما أمكن .

ويستفاد منها أيضاً أنّ المؤمن لايخرج عن الايمان بمثل تلك الفعلة [وإلّا لخرج زيد بفعله عن الاسلام و لم يخرج] .

وهو صريح في عدم اعتبار العمل في الايمان كما هو القول الصّحيح قال القاضي (١) و فيه دليل على صحّة إيمان المكره ، و أنّ المجتهد قد يخطىء و أنّ خطأه مغتفر قلت : الدلالة على ذلك غير واضحة (٢) ، فانّ ظاهر الآية لا يدلّ على كونه مكرهاً

---

(١) البيضاوى ص١٢٣ ط المطبعة العثمانية .

(٢) و فى سن بدل هذه الجملة هكذا : قلت : إلدلالة على الحكم الاول قدمر بيانها ←

نعم سوق الكلام يدلّ على أنّه لو لم يكن مؤمناً لقتل ، فكان له ظنّ بعدم القتل لايمانه و كون مثله مكرهاً غير معلوم ، مع أنّ ظاهر قوله : « ألقى إليكم السلام » من غير إكراه لامعه ، فأين الدلالة عليه ؟على أنّ الصحّة يراد بها موافقة الأمر، وكون المكره بهذه المثابة غير معلوم إلّا أن يراد بالصحة لازمها ، وهو كونه حاقناً لدمه و ماله فتأمل و كون القاتل في هذه الصورة مجتهداً غير معلوم ، لكن هذا يتمشّى على أصولهم من كون ظنّ الصحابيّ مستنداً إلى اجتهاد ، فتأمّل .

السادسة : [إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولئِكَ مَأْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً] (١) .

« إنّ الّذين توفيّهم الملائكة » يحتمل الماضي و المضارع ، حذف إحدى تائيه و يؤيّد الأوّل قراءة « تَوفّاهم » و الثاني « تُوفّاهم » مضارع « توفّيت » و المتوفّي على الحقيقة هو الله تعالى لأنّه الفاعل لكلّ شيء إلّا أنّ الرئيس المفوّض إليه هذا العمل ملك الموت ، و سائر الملائكة أعوانه ، وعلى هذا فالتوفية قد يسند إلى الله تعالى و إلى الملائكة وإلى ملك الموت ، ومايفعله الملك وملك الموت يجوز أن يضاف إلى الله تعالى إذا فعلوه بأمره .

« ظالمي أنفسهم » حال من المفعول لعدم إفادة الاضافة اللّفظية تعريفاً أي في حال ظلمهم أنفسهم بالعصيان بسبب ترك الهجرة الواجبة ، و موافقة الكفّار باظهار عدم الايمان ، قيل نزلت في جماعة من أهل مكّة (٢) أسلموا ولم يهاجروا عن بلاد الشّرك

←لان « من » فى قوله : « لمن ألقى اليكم السلام » عامة فيشمل المكره و غيره ، لعدم المخصص ، فيثبت الحكم فى المكره أيضاً ، الا أن كون القاتل فى هذه الصورة الخ .

(١) النساء : ١٠٠ .

(٢) انظر لباب النقول ص ٧٥ أخرجه عن الطبرانى عن ابن عباس و انظر ايضاً الدر المنثور ج٢ من ص ٢٠٥ الى ص ٢٠٧ .

حين كانت الهجرة إلى بلاد الاسلام لاظهار شرايعه و إقامة أحكامه فريضة واجبة .

« قالوا » أي الملائكة توبيخاً لهم و تبكيتا « فيم كنتم » في أيّ شيء كنتم من أمر دينكم إذ لم تكونوا في شيء من أمر الدّين، بسبب ترك الهجرة الواجبة مع القدرة و ترك إظهار الاسلام لعدم مبالاتهم بالشريعة ، وهو في الحقيقة نعيٌ عليهم بأنّهم ليسوا من الدّين في شيء ، ولهذا لم يجيبوا بقولهم كنّا في كذا أو لم نكن في شيء « قالوا » في جواب الملائكة معتذرين مما وبّخوا به « كنّا مستضعفين في الأرض » أي غير قادرين على الهجرة لعدم المؤنة على السّفر ، أو غير قادرين على إظهار الايمان لما فيهم من الضّعف .

« قالوا » أي الملائكة تكذيباً لهم على الأوّل « ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها» يعني كنتم قادرين على الهجرة فتركتموها من عند أنفسكم ، وعلى الثاني كنتم قادرين على إظهار الايمان بأن تهاجروا إلى قطر آخر [تتمكّنوا فيه من إظهار دينكم] كما فعل المهاجرون إلى المدينة والحبشة و أظهروا إيمانهم .

« فاُولئك » أي الّذين توفّيهم الملائكة على الوجه السابق « مأواهم جهنّم » مسكنهم فيها ، لتركهم الهجرة الواجبة ، و مساعدتهم الكفّار في إخفآء معالم الدّين « وسآءت مصيراً » مصيرهم أو جهنّم ، و فيها وعيد عظيم على ترك الهجرة من موضع يكون الإنسان فيه غير متمكّن من إقامة دينه ، ويلزم من ذلك وجوبها كما صرّح به القاضي وغيره.

و قال في الكشاف [1] «هذا دليل على أنّ الرّجل إذا كان في بلد لا يتمكّن فيه من إقامة أمر دينه كما يجب لبعض الأسباب ، أو علم أنّه في غير بلده أقوم بحقّ الله وأدوم على العبادة ، حقّت عليه المهاجرة » ولعلّه أراد من لفظ حقّت الوجوب ، لكن يشكل الامر في وجوب المهاجرة مع الصّورة الثانية ، و من ثمّ لم يتعرّض لها القاضي و اقتصر في الدلالة على الأولى .

ولا يبعد حمل الثّانية على ما إذا تمكّن من إقامة بعض ما يجب عليه من أمر دينه

(١) الكشاف ج٢ ص٥٥٥ ط دار الكتاب العربي .

دون بعض آخر وتكون الصّورة الأولى محمولة على ما إذا لم يتمكّن من إقامة الجميع و ظاهر أنّ الصورتين تشتركان في وجوب المهاجرة ، لما في الاقامة من ترك الواجب وهو حرام .

و قد روينا في الصّحيح [١] عن محمّد بن مسلم عن الصّادق عليه السلام في رجل أجنب ولم يجد إلاّ الثلج أوماء جامداً قال يتيمّم به ، ولا أرى أن يعود إلى هذه الأرض الّتي توبق دينه . حيث علّل النّهي عن العود إليها بكونها موبقة لدينه، وظاهر أنّ هذا في بعض الأفعال الواجبة ، و عنه صلّى الله عليه وآله وسلّم [٢] من فرّ بدينه من أرض إلى أرض و إن كانت شبراً من الارض استوجبت له الجنّة وكان رفيق أبيه إبراهيم و نبيّه محمّد صلوات الله عليهما .

وقد يستفاد من الآية أنّ من لا يكون بهذه المثابة كما لو كان له عشيرة تحميه من المشركين ويمكنه إظهار إيمانه ويكون آمناً على نفسه مع مقامه بين ظهراني المشركين فانّ المهاجره غير واجبة عليه و هو كذلك عند العلماء .

---

(١) التهذيب ج١ ص ١٩١ بالرقم ٥٥٣ و الاستبصار ج ١ ص ١٥٨ الرقم ٥٤٤ و رواه فى الكافى بسند آخر ج١ ص٢٠ باب الرجل يصيبه الجناية فلايجدالا الثلج الحديث١ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣٣ و فيه عند شرح قوله « و لا أرى أن يعود » : فيه دلالة على أن من صلى بتيمم فصلوته لا تخلو عن نقص ، وان كانت صلوته مبرئة للذمة ، و انه يجب عليه ازالة هذا النقص عن صلوته المستقبلة بالخروج عن محل الاضطرار .

و رواه عن الكلينى فى المنتقى ج١ ص٢٦٨ و هو فى الوافى الجزء الرابع ص ٨٥ و الوسائل الباب٩ من ابواب التيمم الحديث٩ ج١ ص١٨٥ ط الاميرى .

و قريب من الحديث مافى محاسن البرقى باب الضرورات من كتاب السفر الرقم١٣٤ و نقله عنه و عن السرائر فى البحار ج ١٨ ص ١٢٩ و عليه شرح مفيد فراجع .

(٢) المجمع ج ٢ ص ١٠٠ و عنه نورالثقلين ج١ ص ٤٤٨ بالرقم ٥٢٥ و أخرجه ايضاً فى الكشاف ج ٢ ص ٥٥٥ ط دارالكتاب العربى ، قال ابن حجر فى الكاف الشاف أخرجه الثعلبى فى تفسير العنكبوت من رواية عباد بن منصور الباجى عن الحسن مرسلا و اخرجه فى الكشاف ج٣ ص٤٦١ ايضاً .

قالوا : و يؤيّد ذلك أنّ النبي [١] صلى الله عليه وآله بعث يوم الحديبية إلى أهل مكّة عثمان لأنّ عشيرته كانت أقوى بمكّة ، نعم يستحبّ لمثل هذا المهاجرة لما في الاقامة معهم من الاختلاط بهم ، و تكثير عددهم .

ثمّ استثنى ممّا تقدّم بقوله « إلّا المستضعفين من الرّجال و النّسآء والولدان » و الظاهر أنّ الاستثناء منقطع لعدم دخولهم في الموصول و ضميره و الإشارة إليه « لايستطيعون حيلةً » لفقرهم وعجزهم عن التوصّل وعدم وجدانهم أسباب الهجرةوهي صفة « المستضعفين » و يجوز أن تكون صفة الرّجال و ما بعده ، و إن كان نكرة لأنّ الموصوف لايراد به شيء بعينه ، فهوكقوله «ولقد أمرّعلى اللّئيم يسبّني ».

« ولا يهتدون سبيلاً » و لامعرفة لهم بالمسالك والطّرق .

« فأُولئك عسى الله أن يعفوعنهم » ذكر بكلمة الاطماع و لفظة العفو إيذاناً بأنّ ترك الهجرة أمر خطير ، حتّى أنّ المضطرّ من حقّه أن لا يأمن ويسأل الله العفو عنه و يترصّد الفرصة فكيف بغيره .

« وكان الله عفوّاً غفوراً » ومقتضاها عدم وجوب المهاجرة على تقدير عدم الحيلة و الاستطاعة ، و وجود العذر المانع منها كالمرض والضّعف ، أوعدم النفقة أو غير ذلك وهي مؤكّدة الوجوب في صورة القدرة كما اقتضته الآية السابقة .

ولايرد أنّه قد روي [٢] عنه صلى الله عليه وآله «لاهجرة بعد الفتح » ومن ثمّ احتمل بعضهم كونه ناسخاً لها ، إن كان متواتراً ، أو مخصّصاً لها أو مقيّداً إن لم يكن ، لأنّ المراد بالحديث نفي وجوب الهجرة عن مكّة بعد فتحها للتمكّن من إظهار شعائر الإسلام و لكونها صارت دارالإسلام لا أنّ المراد عدم الهجرة على العموم ، كيف والهجرة من

(١) انظر السير قصة عمرة الحديبية .

(٢) انظر الوسائل الباب٣٦ من ابواب الجهاد الحديث ٧ ج ٢ ص٤٣١ ط الاميرى و المنتهى ج٢ ص٨٩٩ و انظر ايضاً الجامع الصغير الرقم ٩٩٢٧ ج٦ ص٤٣٨ فيض القدير و فيه أنه أخرجه الجماعة الا ابن ماجة و انظر سنن البيهقى ج٩ من ص ١٥ الى ص ١٨ و مجمع الزوائد ج ٥ ص ٢٥٠ و ص ٢٥١ .

بلاد الشّرك واجبة قطعاً و الآيات عامّة و خصوص الأسباب لا يوجب تخصيصها .

و منه يلزم اندفاع ما ذكره أيضاً أنّ غاية ما يفهم منها وجوب المهاجرة في مادّة خاصّة بسبب خاصّ ، ولم يعلم منه أنّ كلّ هجرة واجبة ، وكلّ تارك لها ظالم إلّا أن يقاس باستخراج العلّة وإثباتها في الفرع ، وأنّى له ذلك ، و لهذا كان ترك هذه الهجره كبيرة ، و فيه ما تقدّم من المبالغات الّتي كادت أن لا توجد في غيرها ، و كيف تكون غيرها كذلك مع أنّه نقل أن لاهجرة بعد الفتح انتهى .

ودفعه ظاهر ، فانّ الاعتبار بظاهر اللّفظ على ما عرفت وليس التعدّي إلى غيرها بالقياس ، بل من دلالة اللّفظ ، ولايلزم من ورودها حال كون الهجرة من مكّة فريضة ارتفاع حكمها بعد ذلك ، بالنّسبة إلى غيرها أيضاً فانّ ارتفاع الحكم في مادّة معيّنة يكون على أحد وجهين : إما بنسخه أو بانتفاء متعلّقه ، و ما نحن فيه من الثاني إذ الهجرة كانت فريضة قبل الفتح ، لما في الاقامة بمكّة من موافقة الكفّار ، و مساعدتهم على ترك إظهار الإسلام ، فمع انتفاء ذلك بالفتح ارتفع وجوبه .

و هكذا نقول : لو فرض أنّ بلداً من بلاد الحرب فتحه المسلمون ، و صار من بلادهم الّتي يقام فيها شعارهم ، فانّه لايجب الهجرة منه ، و إن كان قبل ذلك يجب المهاجرة عنه إجماعاً .

قال العلّامة في المنتهى : [1] وجوب الهجرة باق مادام الشّرك باقياً لوجود المقتضى وهو الكفر الّذي يعجز معه عن إظهار شعاير الإسلام ، و لما روي عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال: لاينقطع الهجرة حتّى ينقطع التوبة ، ولا ينقطع التوبة حتّى تطلع الشّمس من مغربها [2] وروى الكلينيّ بسنده [3] عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال ألا إنّي بريء من

(١) المنتهى ج٢ ص ٨٩٩ .

(٢) المنتهى ج٢ ص ٨٩٩ و البيهقى ج٢ ص ١٧ و ابوداود ج٣ ص٦ الرقم ٢٤٧٩ و فى تذييله أنه أخرجه النسائى ايضاً .

(٣) الكافى ج١ ص٣٣٩ باب انه لايحل للمسلم ان ينزل دار الحرب وهو فى المرآت←

كلّ مسلم نزل مع مشرك في دار الحرب .

وقد ظهر ممّا ذكرناه أنّ الأرض الّتي لا يتمكّن فيها من شعاير الإيمان بهذه المثابة في وجوب المهاجرة ، و إلى ذلك نظر الشّهيد رحمه الله فحكم بوجوب الفرار من بلد التقيّة ، ولا يرد أنّ الأخبار مشحونة بجواز التقية بل وجوبها ، وعلى تقدير وجوب

← ج٣ ص٣٧٦ ورواه فى التهذيب ج٦ ص١٥٢ بالرقم ٢٦٣ وهو فى الوافى الجزء التاسع ص٢٧ و الوسائل الباب ٣٦ من ابواب الجهاد الحديث٤ ص ٤٣٠ ج٢ ط الاميرى و روى الحديث فى مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٢٦٠ عن الجعفريات و عن دعائم الاسلام و هو فى النسخة المطبوعة بمصر ج١ ص٣٧٦ بلفظ « انى برىء من كل مسلم نزل مع مشرك فى دار » و رواه فى البحار الجزء الرابع من ج ١٥ ص ٢٢٤ بلفظ « انى برىء من كل مسلم نزل مع مشرك فى دار حرب » عن نوادر الراوندى .

و روى الحديث من أهل السنة الهيثمى فى مجمع الزوائد ج٥ ص ٢٥٣ عن الطبرانى بلفظ أنا برى من كل مسلم أقام مع المشركين لا ترى اباراهما ، و قال رجاله ثقات هكذا فى النسخة المطبوعة بالقاهره ١٣٥٣ و المطبوعة بلبنان ١٩٦٧ و اظن انه من غلط الناسخ والصحيح ناراهما كما فى كنز العمال ففيه ج٢ ص٢٣٦ بالرقم ١٩٣٨ عن أبى داود والترمذى والضياء عن جرير عن النبى (ص) أنا برىء من كل مسلم مقيم بين المشركين لا ترأى ناراهما.

قلت و للشريف الرضى قدس سره فى ص١٧٠ من المجازات النبوية فى شرح الحديث بيان يعجبنا نقله بعين عبارته قال قدس سره :

و من ذلك قوله ﷺ « أنا برىء من كل مسلم مع مشرك ، قيل : و لم يا رسول الله ؟ قال لا تراءى ناراهما » وهذه استعارة و قد قيل فى ترائى النارين قولان أحدهما أن يكون المراد أن المسلم لا ينبغى له أن يساكن المشرك فى بلد فيكون منه بحيث اذا أوقد كل واحد منهما ناراً رآه الاخر ، فجعل الترائى للنارين وهو فى الحقيقة للموقدين ، و الاصل فى ذلك المداناة و المقابلة يقول القائل دور فلان تتناظر أى تتدانى و تتقابل ، و يقولون للمسترشد اذا أخذت فى طريق كذا فنظر اليك الجبل فخذ عن يمينه أوعن يساره: والمراد اذا قابلك الجبل فنظرت اليه فجعلوا النظر له لانهم أقاموا الجبل مقام الرئية الناظرة و الرفيق المساير وقال الشاعر :←

المهاجرة لا وجه لذلك ، و من ثمّ لم يشترطوا عدم المندوحة فيما ورد فيه النصّ بخصوصه للتقيّة ، كالتكتّف و غسل الرّجلين و نحوهما ، لأنّ ذلك مع عدم التمكّن من المهاجرة كما دلّت عليه الآية الثانية أو على تقدير حصوله في ذلك الموضع ، و في صحيحة محمّد بن مسلم السابقة دلالة على ذلك أيضاً .

← سل الدار من جنبي حبر فواهب الى ما رأى هضب القليب المضيح

حبر بكسرتين وتشديد الراء و واهب جبلان فى ديار سليم انظر معجم البلدان ج ٢ ص٢١٢ و ج ٥ ص ٣٥٦ ط بيروت و فى الموضعين ذكر هذا البيت و فى اللسان ج ١٤ ص ٢٠٠ جبر فواحف مكان حبر فواهب ، وهما أيضاً موضعان ، و هضب القليب و المضيح موضعان متقاربان فجعلهما لتجاذبهما كانهما يترائيان ، و مثله قول الاخر : « حيث نرى الدير و المنار .

(أقول و فى غريب الحديث لابى عبيد التمثيل لهذا الوجه أيضاً بقوله تعالى « و ان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا و تراهم ينظرون اليك و هم لا يبصرون) .

و الوجه الاخر أن يكون المراد هاهنا نار الحرب ، لانهم يكنون عن الحرب بالنار لما فيها من رهج المصاع و وهج القراع ، ومن ذلك قول الشاعر :

هما حيان يصطليان حربا رداء الموت بينهما جديداً

وعلىهذا المعنى جاء التنزيل بقوله «كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاهاالله» فكانه ﷺ قال وناراهما مختلفان ، أى حرباهما متباينان : هذه تدعوالى الهدى و الرشاد ، و هذه تدعو الى العمى و الضلال .

و قد يجوز فى ذلك عندى وجه آخر و هو أن يكون المراد لا يجتمع سرباهما و لا يختلط سرحاهما ، و النار عندهم اسم لسمات الابل يقولون على هذا الابل نار بنى فلان أى وسمهم ، و على هذا قول بعض خراب الابل فى ذكر أذواد استلبها و أراد عرضتها ليبيعها .

يسلئنى الباعة ما نجارها اذ زعزعوها قسمت أبصارها

فكل دار لاناس دارها و كل نار العالمين نارها

(أقول ضبط هذا البيت فى اللسان ج ٥ ص٢٤٣ ط بيروت هكذا :

نجار كل ابل نجارها و نار ابلالعالمين نارها)←

وقد قطع الله العذر في المهاجرة عن بلاد لا يتمكّن فيها من شعاير الدّين في مواضع من القرآن :

منها قوله « يا عبادي إنّ أرضي واسعة فايّاي فاعبدون »[(١)] قال الطبرسيّ في مجمع البيان[(٢)] بيّن تعالى أنّه لا عذر في ترك طاعته فقال يا عبادي الآية فاهربوا

ـــ أى هى مأخوذة من قبائل شتى فوسمها غير مشقبة و نجارها غير متفق ، و هذا الوجه يعود الى معنى الوجه الاول ، لان المراد ان المسلم والمشرك لايجوز اجتماعهما فى دارحتى يجتمع أذوادها فى الريحى و أورادها فى الورد ، فقوله ﷺ على هذا الوجه لا يتراأى ناراهما : أى لا يختلط وسماهما .

و أما الحديث الاخر و هو قوله ﷺ « لا تستضيئوا بنار أهل الشرك » فقيل ان المراد لا تستشيروهم فى أموركم فتعملوا بآرائهم ، فترجعوا الى أقوالهم وهذا أيضاً مجاز آخر ، لانه ﷺ شبه الاسترشاد بالرأى بالاستضواء بالنار اذ كان فعله كفعلها فى تبيين المبهم و تنوير المظلم انتهى كلام الشريف الرضى قدس سره .

و أخرج الحديث مثل ما نقله الشريف الرضى ابن الاثير فى النهاية كلمة (رأى) و ابن منظور فى اللسان ج ١۴ ص ٣٠٠ ط بيروت و أبوعبيد القاسم بن سلام فى غريب الحديث ج ٢ ص ٨٨ و فى الاخير : و يقال ان أول هذا أن قوماً من أهل مكة أسلموا وكانوا مقيمين بها على اسلامهم قبل فتح مكة ، فقال النبى (ص) هذه المقالة فيهم ثم صارت للعامة انتهى .

ثم الترائى تفاعل من الرؤية يقال ترائى القوم اذا رأى بعضهم بعضاً ، و ترائينا فلاناً أى تلاقينا فرأيته و رآنى ، و الاصل فى تراءى تتراءى فحذفت احدى التائين تخفيفاً .

ثم فى اللسان نقل الوجه الاخير الذى بينه الرضى عن أبى الهيثم ففيه : و قال أبو الهيثم فى قوله لا تراءى ناراهما : أى لايتسم المسلم بسمة المشرك و لا يتشبه به فى هديه و لا يتخلق بأخلاقه من قولك ما نار بعيرك أى ما سمة بعيرك انتهى .

(١) العنكبوت : ٥٦ .

(٢) انظر المجمع ج ۴ ص ٢٩ و حديث أبى عبدالله اذا عصى الله فى ارض الخ ايضاً مروى فيه .

من أرض يمنعكم أهلها من الإيمان و الإخلاص في عبادتي ، و قال أبو عبد الله عليه السلام معناه إذا عصي الله في أرض و أنت فيها فاخرج منها إلى غيرها .

و نقل في الكشاف [(١)] قولاً بأنّها نزلت في المستضعفين بمكّة الّذين نزل فيهم « ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » [(٢)] و إنّما كان ذلك لانّ أمر دينهم ماكان يستتبّ لهم بين ظهراني الكفرة .

و قال تعالى « و من يخرج من بيته مهاجراً إلى الله و رسوله » [(٣)] طالباً لمرضاته « ثمّ يدركه الموت » بالجزم عطفاً على مدخول الشرط ، وقرىء مرفوعاً على أنّه خبر مبتدأ محذوف أي ثمّ هو يدركه ، ومنصوباً على إضمار أن كقوله :

و ألحق بالحجاز فأستريحا

« فقد وقع أجره على الله » فقد وجب ثوابه عليه ، و حقيقة الوجوب الوقوع و السقوط ، و فيها دلالة على أنّ العمل يوجب الثواب فيكون مستحقاً على الله تعالى كما يذهب إليه أصحابنا و المعتزلة .

[بيانه أنّ الاجر عبارة عن المنفعة المستحقّة فأمّا الّذي لا يكون مستحقاً لا يسمّى أجراً بل هبة] [(٤)] و أجاب الاشاعرة بأنّ الثواب يقع البتّة ، لكن بحكم العدل والتفضّل و الكرم لا بحكم الاستحقاق ، و المعنى فقد علم الله كيف يثيبه و فيه تأمّل .

« وكان الله غفوراً رحيماً » يغفر ذنوب عباده و يرحمهم ، قيل إنّها نزلت في جندب بن ضمرة [(٥)] و ذلك لأنّه لمّا نزلت الآية السّابقة أعني قوله « إنّ الّذين توفّيهم

(١) انظر الكشاف ج ٣ ص ٤٦١ ط دار الكتاب العربي .

(٢) النساء : ٩٩ .

(٣) النساء : ١٠١ .

(٤) من زيادات سن .

(٥) المجمع ج ٢ ص ١٠٠ و فيه جندع أو جندب بن ضمرة ، و انظر ايضاً الدر المنثور ج ٢ ص ٢٠٨ و اسد الغابة ج ١ ص ٣٠٣ و الاستيعاب ذيل الاصابة ج ١ ص ٢١٩ و الاصابة ج ١ ص ٢٥٣ الرقم ١٢٢٣ و فيه البحث عن اختلاف اسمه مبسوطاً .

الملائكة » الآية و « إلاّ المستضعفين من الرّجال » الآية بعث بها النبيّ صلى الله عليه وآله إلى مسلمي مكّة فقال جندب بن ضمرة لبنيه : احملوني فانّي لست من المستضعفين ، و إنّي لأهتدي الطّريق ، و الله لأبيت اللّيلة بمكّة ، فحملوه على سرير متوجّهاً إلى المدينة و كان شيخاً كبيراً ، فلمّا بلغ التنعيم أدركه الموت ، فأخذ يصفّق بيمينه على شماله ثمّ قال : اللّهمّ هذه لك وهذه لرسولك ، اُبايعك على ما بايعك عليه رسولك ، فمات حميداً .

فبلغ خبره أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا : لو توفّي بالمدينة لكان أتمّ أجراً وقال المشركون وهم يضحكون ما أدرك هذا ما طلب ، فنزلت .

وفيها دلالة على أنّ كلّ هجرة لغرض دينيّ من طلب علم أو حجّ أو جهاد أو فرار إلى بلد يزداد فيه طاعة أوقناعة أو زهداً في الدّنيا أوابتغاء رزق طيّب فهي هجرة إلى الله و رسوله ، و إن أدركه الموت في طريقه فأجره واقع على الله ، إذالظاهر أنّ المراد من الهجرة إلى الله و رسوله طلب مرضاته كما يقتضيه ظاهر الاضافة .

و روى العيّاشيّ بإسناده [1] عن محمّد بن أبي عمير قال : لمّا مات جعفر الصادق عليه السّلام وجّه زرارة ابنه عبيداً إلى المدينة يستخبرله عن أبي الحسن موسى عليه السلام فمات قبل أن يرجع إليه عبيدابنه ، قال محمّد بن أبي عمير : حدّثني محمّد بن حكيم قال ذكرت لأبي الحسن موسى عليه السلام زرارة وتوجيهه ابنه عبيداً إلى المدينة فقال عليه السلام إنّي لأرجو أن يكون زرارة بن أعين ممّن قال الله تعالى « و من يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله » الآية .

وكذا يندرج في ذلك الخروج إلى زيارة الأئمّة صلوات الله عليهم ، بل زيارة الإخوان في الله ، بل الذّهاب إلى صلة الرّحم ، و نحوه ممّا أمر الشّارع به من الطّاعات .

---

(١) العياشي ج ١ ص ٢٨٠ الرقم ٢٥٣ و عنه المجمع ج ٢ ص ١٠٠ و البرهان ج١ ص ٤٠٩ و نورالثقلين ج١ ص ٤٤٩ بالرقم ٥٢٦ .

و استدلّ بعض الفقهاء بظاهر الآية على أنّ الغازي إذامات في الطريق وجب سهمه في الغنيمة كما وجب أجره ، وفيه أنّ استحقاق السّهم من الغنيمة يتوقّف على حيازتها بخلاف الاجر .

السابعه : [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا وَ اتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ] (١) .

« يا أيّها الّذين آمنوا اصبروا » على الدّين و مشاقّ الطّاعات ، وما يصيبكم من الشدائد « و صابروا » و غالبوا أعداء الله في الصبر على شدائد الحرب ، لا تكونوا أقلّ صبراً و ثباتاً منهم ، والمصابرة باب من الصبر ذكره بعده تخصيصاً لشدّته وصعوبته « ورابطوا » و أقيموا في الثغور رابطين خيلكم فيها مترصّدين مستعدّين للغزو ،وأصل الرّباط ارتباط الخيل للعدوّ قال الله تعالى « و من رباط الخيل ترهبون به عدوّ الله وعدوّكم » (٢) و في الشّرع معناه الإقامة عند الثغر لحفظ المسلمين ، وإن لم يكن له خيل ، و فيها دلالة على الحثّ على المرابطة في الثغور كماقاله الفقهاء و حكموا بأنّ فيه فضلاً كثيراً وثواباً جزيلاً .

و في الحديث عنه (٣) صلى الله عليه وآله : من رابط يوماً و ليلة في سبيل الله كان كعدل صيام شهر و قيامه لايفطر ولا ينفتل عن صلوته إلّا لحاجة ، و روى (٤) سلمان قال : سمعت

(١) آل عمران : ٢٠٠ .

(٢) الانفال : ٦٢ .

(٣) انظر مضمون الحديث فى الدر المنثور ج ٢ ص ١١٣ و كنز العمال ج ٤ من ص ١٩٥ الى ص ٢٠١ و مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٢٤٦ و لفظ المصنف فى الكشاف عند تفسير آخر سورة آل عمران ، و فى النسائى ج ٦ ص ٣٩ و البيهقى ج ٩ ص ٣٨ و المستدرك للحاكم ج ٢ ص ٨٠ و أقره الذهبى أيضاً فى التلخيص و نقله هكذا أيضاً فى مستدرك الوسائل عن غوالى اللالى .

(٤) الدر المنثور ج ٢ ص ١١٣ أخرجه عن احمد و مسلم والترمذى و النسائى و الطبرانى و البيهقى عن سلمان .

رسول الله ﷺ يقول رباط ليلة في سبيل الله خير من صيام شهر و قيامه ، فان مات جرى عليه عمله الّذي كان يعمل ، وأُجرى عليه رزقه ، وأمن الفتّان ، وعن فضالة بن عبيد[1] أنّ رسول الله ﷺ قال : كلّ ميّت يختم على عمله إلّا المرابط في سبيل الله ، فانّه ينموله عمله إلى يوم القيمة ، ويؤمن من فتّان الفتن و نحوهما .

و نقل في مجمع البيان [2] قولا بأنّ المراد رابطوا الصّلوات أي انتظروها واحدة بعد واحدة ، لأنّ المرابطة المعهودة لم يكن حينئذ ، قال وروى ذلك عن عليّ عليه السلام و عن جابر بن عبدالله و أبى سلمة بن عبدالرّحمن أنّه قال لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله غزو يربط فيه ، ولكن انتظار الصّلوة خلف الصّلوة .

فان ثبت ذلك كانت الآية غير دالّة على استحباب المرابطة ، و تكون الدّلالة عليها من غيرها ، و إلّا فالظّاهر انصراف الرباط إلى المعهود ، و قد روى عن النبيّ صلّى الله عليه و آله أنّه سئل عن أفضل الأعمال ، فقال إسباغ الوضوء في السّبرات و نقل الأقدام إلى الجماعات ، وانتظار الصلوة بعد الصلوة ، فذلكم الرّباط [3] .

---

(١) الدر المنثور ج ٢ ص ١١٤ أخرجه عن أحمد و أبى داود و الترمذى و صححه و ابن حبان و الحاكم و صححه و البيهقى فى الشعب عن فضالة بن عبيد قلت و هو فى المستدرك ج٢ ص ١٤٤ .

(٢) المجمع ج ١ ص٥٦٢ .

(٣) لم أظفر الى الان على الحديث بالوجه الذى نقله المصنف ففى أخبار الشيعة كون الثلاثة من الكفارات و ليس فيها ذكر كونها من الرباط الا فى المروى عن دعائم الاسلام ، و هو فى ط مصر ١٣٨٣ فى ج ١ ص ١٠٠ و نقله عنه فى المستدرك ج ١ ص ٥١ و ليس فى واحد من أخبارهم كونها أفضل الاعمال ، نعم فى دعائم الاسلام كونها مما اختصم فيه الملا الاعلى ، انظر فى ذلك جامع أحاديث الشيعة ج ١ من ص ٩٢ الى ص ٩٤ .

و اما أخبار اهل السنة ففيها أيضاً كون الثلاثة من الكفارات وفى مجمع الزوائد ج١ ص ٢٣٧ انها مما اختصم فيها الملا الاعلى وفى اكثرها كونها من الرباط و ليس فيها ذكر كونها من أفضل الاعمال ، انظرفى ذلك شرح النووى على صحيح مسلم ج ٣ ص٤١ او سنن البيهقى ج ١ ص ٨٢ وسنن ابن ماجة ص١٤٨ وسنن الدارمى ج ١ ص ١٧٧ وتفسير الخازن ←

«واتّقوا الله لعلّكم تفلحون» واتّقوه بالتبرّي عمّا سواه لكي تفلحوا بنعيم الابد أو اتّقوا القبائح لكى تفوزوا بنيل المقامات الثلاث المترتّبة الّتي هي الصّبر على مضض الطّاعات، و مصابرة النفس في رفض العادات، ومرابطة البرّ على جناب الحقّ لترصّد الواردات المعبّر عنها بالشريعة و الطريقة و الحقيقة.

أو اتّقوا الله بلزوم أمره واجتناب نهيه، لكي تظفروا و تفوزوا بنيل المُنية ودرك البغية، و الوصول إلى النجح في الطلبة، و ذلك حقيقة الفلاح، و في مجمع البيان أنّ هذه الآية يتضمّن جميع ما يتناوله التكليف، لأنّ قوله «اصبروا» يتناول لزوم العبادات، و تجنّب المحرّمات «و صابروا» يتناول ما يتّصل بالغير كمجاهدة الجنّ و الانس و ما هو أعظم منها جهاد النفس «ورابطوا» يدخل فيه الدفاع عن المسلمين والذبّ عن الدين «واتّقوا الله» يتناول الانتهاء عن جميع المناهي والزّواجر، والائتمار بجميع الأوامر، ثمّ يتبع جميع ذلك الفلاح و النّجاح.

← ج ١ ص ٣١٢ وتفسيرابن كثيرج١ ص ٤٤٤ وتفسيرالطبرى ج ٣ ص ٢٢٢ والدرالمنثور ج ٢ ص ١١٤.

ثم اللفظ فى أخبار الشيعة أكثرها اسباغ الوضوء فى السبرات، و فى أخبار أهل السنة اسباغ الوضوء عند المكاره، أو على المكاره، الا فى الرقم٣٤٧٢ من الجامع الصغير ج ٣ ص ٣٠٧ فيض القدير ففيه اسباغ الوضوء فى السبرات، وكذا فى مجمع الزوائد ج ١ ص ٢٣٧.

و السبرات جمع سبرة بسكون الموحدة و هى شدة البرد كسجدة و سجدات.

﴿النوع الرابع﴾

﴿في قتال أهل البغي﴾

وفيه آية واحدة وهي :

[وَ اِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَاَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَاِنْ بَغَتْ اِحْدَيهُمَا عَلَى الْاُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتّى تَفِيءَ اِلَى اَمْرِ اللّهِ فَاِنْ فَائَتْ فَاَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَ اَقْسِطُوا اِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ] (١) .

« و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » الجمع و التذكير من حيث المعنى لأنّ الطائفتين في معنى القوم و النّاس « فأصلحوا بينهما » بالنصيحة و الطلب إلى حكم الله و شريعة رسوله ، و مقتضى الامر وجوب البدء بالاصلاح قبل البدء بالقتال فلا يجب إلاّ بعد البعث إليهم ، والسؤال عن سبب خروجهم ، و إيضاح ما عرض لهم من الشبهة .

وقد جرى ذلك من علي عليه السلام (٢) لما أراد قتال الخوارج حيث بعث إليهم ابن عبّاس وبيّن لهم الجواب عن الشبهة الّتي كانت معهم فرجع منهم قوم وبقي على البغي آخرون ، فقاتلهم حتّى قتلهم .

و قد يستفاد من ذلك أنّهم لو خرجوا من غير شبهة لم يكن حكمهم ذلك و قد حكم أصحابنا بأنّهم لو كانوا كذلك فهم قطّاع الطّريق و حكمهم حكم المحاربين .

« فان بغت إحديهما على الاُخرى » تعدّت عليها و طلبت مالايجوز لها «فقاتلوا الّتي تبغي » وتعتدى بالظلم« حتّى تفيء إلى أمر الله » حتّى ترجع إلى طاعته، وتتوب عن المعصية الّتي صدرت عنها ، و في الآية دلالة على أنّ غاية وجوب القتال هو الرّجوع إلى الطاعة بتوبة أو غيرها ، ومقتضى ذلك التحريم بعدها ، وهو كذلك إجماعاً

---

(١) الحجرات : ١٠ .

(٢) انظر التفصيل فى البحار ج ٨ من ص ٦٠٠ الى ص ٦١٩ ط كمپاني .

و في أخبارنا دلالة عليه أيضاً .

روى الشيخ (١) عن أبي البختري عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال : قال علي عليه السلام القتال قتالان قتال لأهل الشرك لاينفر عنهم حتّى يسلموا أو يؤدّوا الجزية وقتال لأهل الزيغ لا ينفر عنهم حتّى يفيئوا إلى أمر الله أو يقتلوا ، و مقتضى الأمر بالقتال أنّه لا إثم على القاتل ، ولاضمان مال ولا كفّارة . لأنّه امتثل الأمر و قتل مباح الدّم ولأنّهم إذا لم يضمنوا الأنفس فالأموال أولى بعدم الضّمان .

« فان فاءت» رجعت ، وتابت و أقلعت وأنابت إلى طاعة الله « فأصلحوا بينهما » يعني بينها و بين الطّائفة الّتي على الحقّ ولم تخرج عنه « بالعدل » أي لا تميلوا على واحد منهما « و أقسطوا » أي اعدلوا في كلّ الأمور « إنّ الله يحبّ المقسطين » أي العادلين يقال أقسط إذا عدل ، وقسط إذا جار ، قال تعالى « وأمّا القاسطون فكانوا لجهنّم حطباً (٢) » .

و استدلّ بعض العامّة بها على أنّ الصّلح إذا وقع بينهم فلا تبعة على أهل البغي في نفس ولا مال لأنّه ذكر الصّلح آخراً كما ذكره أولاً ، ولم يذكر تبعة ، فلو كانت واجبة لذكرها ،وهو بعيد لأنّ قوله تعالى « و أقسطوا» دالّ على التبعة ، فإنّ القسط هو العدل ، و إنّما يتمّ العدل باعادة ما أخذوه من مال أو عوض عن نفس .

سلّمنا أنّ الآية لا تدلّ عليه و حينئذ فلا مانع من الدّلالة عليه بأمر خارج عنها ، و قد انعقد إجماعنا على تضمين أهل البغي ما أتلفوه على أهل العدل من نفس أو مال ، ويدلّ عليه ظاهر قوله تعالى « ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليّه سلطاناً (٣) » و نحوها .

---

(١) التهذيب ج ٦ ص ١٤٤ الرقم ٢٤٧ و هو في الوافي الجزء التاسع ص ١١ و الوسائل الباب ٢٦ من أبواب وجوب الجهاد الحديث ١١ ج ٢ ص ٤٢٧ ط الاميرى.

(٢) الجن : ١٥ .

(٣) أسرى : ٣٣ .

و في الآية دلالة على وجوب قتال الفئة الباغية و هي عندنا الطائفة الخارجة عن طاعة الإمام المعصوم لشبهة عرضت لهم ، والأكثر من أصحابنا على أنّهم كفّار يجب قتالهم بمقتضى الأمر كما يجب قتال المشركين .

و ما قيل إنّ الآية دالّة على أنّ الطائفة الباغية مؤمنة فضعيف ، إذ الآية لاتدلّ على أنّها بعد البغى على الايمان ، و يطلق عليها هذا الأسم حقيقة ، بل التسمية على المجاز بناء على الظاهر أو بناء على ما كانوا عليه ، وهل ذلك إلا مثل قوله تعالى « يا أيّها الذين آمنوا من يرتدد منكم عن دينه [1] » و المرتدّ ليس بمؤمن اتّفاقاً ، و نحو ذلك أن يقول « إن طايفة من المؤمنين ارتدّت عن الإسلام فاقتلوها » وهى بعد الارتداد كافرة قطعاً .

أو تكون التسمية بناء على ما يعتقدونه كما في قوله تعالى « و إنّ فريقاً من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحقّ بعد ما تبين لهم » الآية [2] و هذه صفة المنافقين إجماعاً .

و لكن يفرّق بينهم و بين الكفّار في أنّهم لايغنم أموالهم بعد تقضّي الحرب ولا تسبى نساؤهم و ذراريهم بالاجماع ، و لو تركوا الحرب تركوا ، و لو انهزموا لم يتبعوا ، بل يقتصر على تفريقهم ، و اختلال جمعهم ، نعم لو كان لهم فئة يرجعون إليها اتّبع مدبرهم و اُجهز جريحهم ، و قتل أسيرهم باجماع أصحابنا ، وقد روى الكلينيّ بسنده [3] عن حفص بن غياث قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن طائفتين من

(١) البقرة : ٢١٧ .
(٢) الانفال : ٦ .

(٣) الكافى ج ١ ص ٣٣٦ الباب ١٠ من أبواب وجوه الجهاد الحديث ٢ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣٧٣ و رواه فى التهذيب ج ٦ ص ١٤٤ بالرقم ٢٤٦ واللفظ فى التهذيب « ولا يجيزوا على جريح » مكان « و لا يجهزوا على جريح » قال فى الوافى الجزء التاسع ص ١٨ بعد نقله الحديث :

بيان : الاجازة على الجريح اثبات قتله و الاسراع فيه و الاتمام كالاجهاز . ←

المؤمنين إحداهما باغية والأخرى عادلة فهزمت العادلة الباغية فقال ليس لأهل العدل أن يتبعوا مدبراً ولا يقتلوا أسيراً ولا يجهزوا على جريح ، و هذا إذا لم يبق من أهل البغي أحد ، ولم يكن لهم فئة يرجعون إليها ، فاذا كان لهم فئة يرجعون إليها فانّ أسيرهم يقتل و مدبرهم يتبع ، و جريحهم يجهز عليه .

هذا وقد استفاد بعضهم من الآية أنّ من كان عليه حقّ فمنعه بعد المطالبة به حلّ قتاله لأنّه تعالى أوجب قتال هؤلاء البغاة لمنع حقّ ، فكلّ من منع حقّاً وجب قتاله عملاً بالعلّة الثّابتة عليّتها بالمناسبة .

قال العلاّمة في المنتهى[1] : وهذا ليس بصحيح لأنّ الحقوق تتفاوت فأعظمها حقّ الامام في التزام الطّاعة الّذي به يتمّ نظام نوع الإنسان ، فلا يلزم من وجوب المحاربة على تفويت أعظم الحقوق ، وجوبها على تفويت أدناها ، ولأنّ هذا خطاب للأئمّة دون آحاد الأمة انتهى كلامه ، وهو جيّد ، و لتفصيل أحكام البغاة بحث يطول فليطلب من محلّه .

☆☆☆

و ممّا يتعلّق بذلك قوله تعالى «ياأيّها الّذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه»[2] قرأه على الأصل نافع وابن عامر ، والباقون بدال مشدّدة « فسوف يأتى الله بقوم يحبّهم و يحبّونه » محبّة الله تعالى للعباد أن يثيبهم أحسن الثواب على طاعتهم ، و يعظمهم و يثني عليهم ، و يرضى عنهم ، و محبّه العباد لله تعالى إرادة طاعته و ابتغاء مرضاته ، و أن لا يفعلوا ما يوجب سخطه و عقابه .

« أذلّة على المؤمنين » عاطفين عليهم متذلّلين من الذّل الّذي هو اللّين لا من الذلّ

←و الحديث فى الوسائل الباب ٢٣ من ابواب وجوب الجهاد الحديث ١ ج ٢ ص ٤٢٦ ط الاميرى وللحديث تتمة لم يذكرها المصنف .

(١) المنتهى ج ٢ ص ٩٨٣ .

(٢) المائدة : ٥٤ .

بمعنى الهوان ، و دخول « على » لتضمين معنى العطف ، أو للتنبيه على أنّهم مع ذلك حافظون للمؤمنين و حاكمون عليهم ، و هم في حمايتهم ، أو لمقابلة « أعزّة على الكافرين » شداد غالبين عليهم من عزّه إذا غلبه .

« يجاهدون في سبيل الله » صفة اُخرى لقوم أو حال من الضّمير في أعزّة « ولا يخافون لومة لائم » عطف على يجاهدون ، و المعنى أنّهم جامعون بين المجاهدة في سبيل الله والتصلّب في الدين ، و يحتمل أن يكون للحال أي يجاهدون و حالهم في المجاهدة خلاف حال المنافقين ، حيث يخافون لومة أوليائهم و في وحدة اللّوم و تنكير اللاّئم مبالغتان كأنّه قيل لا يخافون شيئاً قطّ من لوم أحد اللّوّام .

« ذلك» إشارة إلى ما تقدّم من الأوصاف « فضل الله يؤتيه من يشاء » و فيه تنبيه على أنّ الأوصاف المذكورة عطيّة من الله و فضله ، لا يمكن تحصيلها بالكسب من غير فضله و لطفه « و الله واسعٌ» كثير الفضل «عليم » بمواقع الأشياء يعرف استحقاق كلّ أحد لأيّ مقدار من الفضل والانعام .

وقد اتّفق المفسّرون على أنّ الارتداد المذكور من الكائنات الّتي أخبر الله تعالى عنها قبل وقوعها ، و اختلفوا فيمن وصف بهذه الأصاف ، فقيل : هم أبوبكر و أصحابه الّذين قاتلوا أهل الردّة ، و قيل هم الأنصار و قيل هم أهل اليمن ، و قيل هم الفرس والّذي يذهب إليه أصحابنا أنّهم أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام و أصحابه[1]

---

(١) وقد أفصح عن ذلك بأتم وجه القاضى نور الله الشهيد فى احقاق الحق ج ٣ من ص ١٩٧ الى ص ٢٤٣ و الشيخ حسن المظفر فى دلائل الصدق ج ٢ من ص ١٢١ الى ص ١٢٦ و عقد السيد البحرانى الباب ٧٥ و ٧٦ من غاية المرام فى ذلك انظر ص٣٧٤ .

قال الامام الرازى فى ج ١٢ ص ٢٠ عند تفسير الاية : و قال قوم انها نزلت فى على و يدل عليه وجهان : الاول انه صلى الله عليه وآله لما دفع الراية الى على عليه السلام يوم خيبر قال : لا دفعن الراية غدا الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله و رسوله وهذا هو الصفة المذكورة فى الاية .

والوجه الثانى أنه تعالى ذكر بعدهذه الاية قوله «انما وليكم الله ورسوله و الذين ←

حين قاتلوا الناكثين والقاسطين والمارقين ، وهم أعظم أهل الارتداد .

روى ذلك عن عمّار وحذيفة وابن عبّاس وجماعة من الصّحابة[١] ورواه أصحابنا[٢] عن الباقر والصّادق عليهما السلام وقد اشتهر[٣] عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال يوم البصرة : والله ما قوتلت أهل هذه الآية حتّى اليوم ، و تلا هذه الآية ، ويؤيّد ذلك أنّه تعالى وصف من عناه بهذه الآية بأوصاف وجدنا أمير المؤمنين عليه السلام مستكملاً لها بالاجماع لأنّه تعالى وصفهم بأنّه يحبّهم و يحبّونه ، وقد شهد النبيّ صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين[٤] عليّ عليه السلام بما يوافق ذلك في قوله ، وقد ندبه لفتح خيبر بعد فرار من فرّ منها «لأعطينّ الرّاية غداً رجلاً يحبّ الله و رسوله ، و يحبّه الله و رسوله ، كرّار غير فرّار ، لا يرجع حتّى يفتح ، و دفعها إلى عليّ عليه السلام دون غيره .

و أمّا الوصف باللّين على أهل الايمان و الشدّة على الكفّار ، و الجهاد في سبيل الله مع عدم الخوف من لومة لائم ، فهي أوصاف لم ير لأحد حظّاً من اجتماعها فيه ، لما ظهر من شدّته على أهل الكفر ، و نكايته فيهم ، بحيث يقصر كلّ مجاهد عن منزلته ، و لا يراد من العزّة على الكافرين سوى قتالهم و جهادهم و الانتقام منهم

←آمنوا الذين يقيمون الصلوة و يوتون الزكوة وهم راكعون ، وهذه الاية في حق علي فكان الاولى جعل ما قبلها أيضاً في حقه انتهى .

(١-٣) المجمع ج ٢ ص ٢٠٨ .

(٤) حديث اعطاء الراية و قول النبى (ص) قبله لاعطين الخ لعله يعد من المتواترات وقد عقد السيد البحراني الباب التاسع و العاشر من الاحاديث الواردة في فضل علي عليه السلام من كتابه غاية المرام من ص ٤٦٥ الى ص ٤٧١ في ذلك وروى ٣٥ حديثاً من طرق العامة و ثلاثة أحاديث من طريق الخاصة ثم قال في آخره : أقول : نقتصر في هذا الباب من طريق الخاصة على هذا القليل مخافة الاطالة ، والكثرة من رواية الخصم فيه كفاية ان شاء الله تعالى مع تواتر الخبر في القصة من طريق العامة و الخاصة انتهى .

وانظر أيضاً تعليقات آية الله المرعشي مدظله على احقاق الحق ج ٥ من ص ٣٦٣ الى ص ٤٦٨ فيه طرق الحديث من كتب أهل السنة .

و ظاهر انتقاء ذلك عن أبي بكر إجماعاً ، إذ لاقتيل له في الاسلام ، و لا جهاد بين يدي الرّسول ، و لم يقارب أحد رتبة أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام و رأفته بالمؤمنين، و تواضعه معهم مشهور حتّى أنّه لم يرقظ طائشاً و لا مستطيراً في حال من الأحوال و قد نسب إلى الدّعابة لكثرة تواضعه[1] و قالوا إنه كان فينا كأحدنا في زمن خلافته و يمشي في سوق الكوفة و يقول خلّوا سبيل المؤمن المجاهد في سبيل الله ، و معلوم حال أبي بكر في الطيش و الغضب حتّى اعترف طوعاً بأنّ له شيطاناً يعتريه عند غضبه .

(١) و قد شكى نفسه عليه السلام فى الخطبة ٨٢ من نهج البلاغة وقال : عجبا لابن النابغة يزعم لاهل الشام ان فى دعابة الى آخر الخطبة ، و قال ابن أبى الحديد فى ص ٣٢٦ ج٦ من شرحه ط دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى و شركائه : فاصل ذلك كلمة قالها عمر فتلقفها حتى جعلها أعداؤه عيباً له و طعناً عليه ثم استند فى ذلك الى رواية أحمد بن يحيى ثعلب فى اماليه الى آخر ما ذكره ، ثم اعتذر فى ص ٣٢٧ عن جانب عمر بأن عمر لما كان شديد الغلظة و الجانب خشن الملمس دائم العبوس ، كان يعتقد ان ذلك الفضيلة ، وان خلافه نقص ، و لوكان سهلا طلقاً مطبوعاً على البشاشة ، و سماحة الخلق لكان يعتقد أن ذلك الفضيلة ، و ان خلافه نقص حتى لوقدرنا ان خلقه حاصل لعلى و خلق على حاصل له لقال فى على لولا شراسة فيه .

ثم قال فى ص٣٢٨ : و انت اذا تأملت حال على عليه السلام فى ايام رسول الله وجدته بعيداً عن ان ينسب الى الدعابة و المزاح لانه لم ينقل عنه شيء من ذلك اصلا لا فى كتب الشيعة و لا فى كتب المحدثين وكذلك اذا تأملت حاله فى ايام الخليفتين ابى بكر و عمر لم تجد فى كتب السيرة حديثاً واحداً يمكن ان يتعلق به متعلق فى دعابته و مزاحه .

الى ان قال فى ص ٣٢٩ : و لقد صدق عليه السلام فى قوله « انّنى ليمنعنى من اللعب ذكر الموت » الى ان قال: فغير منكر ان يعيب علياً عليه السلام عمرو بن العاص و امثاله من اعدائه بما اذا تأمله المتأمل علم انهم باعتمادهم عليه و تعلقهم به قد اجتهدوا فى مدحه و الثناء عليه لانهم لو وجدوا عيباً غير ذلك لذكروه انتهى .

وقال الشارح الخوئى قدس سره فى ص ٨٨ ج ٦ ط الاسلامية بعد نقله كلام ابن ابى←

و ممّا يؤكّد ذلك إنذار رسول الله صلى الله عليه وآله (١) قريشاً بقتال عليّ عليه السلام لهم من بعده حيث جاء سهل بن عمرو في جماعة منهم فقالوا له يا محمّد إنّ أرقّاءنا لحقوا بك فارددهم علينا .

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لتنتهنّ معاشر قريش أو ليبعثنّ الله عليكم رجلاً يضربكم

←الحديد هذا : اقول لعله الى ذلك ينظر الشاعر فى قوله :

و اذا اتتك مذمتى من ناقص فهى الشهادة لى بأنى كامل

ثم قال ولعمرى انه لا بيان فوق ما اتى به الشارح من البيان فى توضيح براءة ساحته مما قاله ابن العاص فى حقه من الكذب و البهتان ، الا أنه لو أنصف لعلم انكل الصيد فى جوف الفراء ، و ان اول من فتح امثال ذلك الباب لا بن العاص و نظرائه هو عمر بن الخطاب ، اذ هو اول من صدر عنه هذه اللفظة فحذا ابن العاص حذوه انتهى .

(١) حديث انذار رسول الله الناس بعلى عند ماكان عليّ يخصف النعل و انه يقاتل على تأويل القرآن مشهور مستفيض و قد عقد السيد البحرانى الباب الخامس و مائة و السادس و مائة من كتاب غاية المرام ص ٦٥١ و ص ٦٥٢ لذلك ، و روى من طريق العامة تسعة أحاديث و من طريق الخاصة حديثين ، و سردآية الله المرعشى مدظله فى ملحقات احقاق الحق ج ٦ من ص٢٤ الى ص٣٧ أحاديث من كتب أهل السنة .

و روى الحديث بالوجه الذى ذكره المصنف فى غاية المرام من طرق أهل السنة عن مسند أحمد باسناده عن ربعى بن خراش عن على بن ابيطالب عليه الصلاة والسلام ومن طرق الشيعة عن محمد بن العباس باسناده عن ربعى بن خراش عن على بن أبى طالب عليه الصلاة والسلام .

و فى الباب حديث بوجه آخر رواه العلامة المظفر فى دلائل الصدق ج ٢ ص ١٢٤ عن كنز العمال ج ٦ ص٣٩٦ الطبعة الاولى عن أحمد و ابن جرير قال وصححه و عن سعيد بن منصور عن على عليه السلام قال جاء النبى (ص) أناس من قريش فقالوا : يا محمد انا جيرانك و حلفاؤك ، و ان ناساً من عبيدنا قد أتوك ليس بهم رغبة فى الدين و لا رغبة فى الفقه، انما فروا من ضياعنا و أموالنا فارددهم الينا ، فقال لابى بكر ماتقول قال صدقوا أنهم لجيرانك←

على تأويل القرآن كما ضربتكم على تنزيله ، فقال له بعض أصحابه من هو يا رسول الله أبوبكر ؟ قال لا قال فعمر قال لا ولكنه خاصف النعل في الحجرة وكان عليّ عليه السلام يخصف نعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

قال الرازي في تفسيره:[1] هذه الآية من أدلّ الدلايل على فساد مذهب الامامية لأنّ الّذين اتّفقوا على إمامة أبي بكر لوكانوا أنكروا نصّاً جلياً على إمامة علي عليه السلام لكان كلّهم مرتدّين ثمّ لجاء الله بقوم يحاربونهم و يردّونهم إلى الحقّ ولمّا لم يكن الأمر كذلك بل الأمر بالضدّ ، فانّ فرقة الشيعة مقهورون أبداً ، حصل الجزم بعدم النصّ .

و فيه نظر ، فانّ مقتضى الوعد أن يكون بعد الارتداد حصل جماعة موصوفون بالصّفة المذكورة ، و نحن نقول إنّهم عليّ عليه السلام و أصحابه ، لأنّهم ظهروا بعد موت الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم و قاتلوا النّاكثين و القاسطين و المارقين ، و غيرهم ، فيكون الوعد

← و حلفاؤك فتغير وجه رسول الله (ص) ثم قال لعمر ما تقول قال قد صدقوا انهم لجيرانك و حلفاؤك ؟

فتغير وجه رسول الله (ص) فقال يا معشر قريش ليبعثن الله عليكم رجلا قد امتحن الله قلبه بالايمان فيضربكم على الدين أو يضرب بعضكم ، فقال أبوبكر أنا يا رسول الله فقال لا قال عمر أنا يا رسول الله ؟ قال لا ، و لكنه الذى يخصف النعل ، و كان أعطى علياً نعلا يخصفها انتهى الحديث .

قال آية الله المظفر قدس سره : و مما يستوقف الفكر و يستثير العجب قول عمر صدقوا بعد ما تغير وجه رسول الله (ص) من قول أبي بكر ، و ما أدرى كيف استباح هو و صاحبه أن يجعلا للكافرين على المؤمنين سبيلا ، و يردا من آمنوا بالله و رسوله ملكا و خدماً لمن كفر بهما ، و كيف مع هذا يكونان امامين للناس و يؤمنان على الامة و نفوسها و أموالها انتهى .

(١) انظر ج ١٢ ص ٢٠ الطبعة الاخيرة من تفسيره .

متحققاً و لا يلزم استمرار ذلك في جميع أوقات الاستقبال .

و أجاب النيشابوري [١] عنه أيضاً بأنّه ما يدريك أنّه تعالى لا يجيء بقوم يحاربونهم ، و لعلّ المراد بخروج المهدي عليه السلام هو ذلك ، فانّ محاربة من دان بدين الأوايل هي محاربة الأوائل .

و هو جيّد ، و يؤيّده ما ذكره عليّ بن إبراهيم في تفسيره أنّها نزلت في مهديّ الأمة عليه الصلاة و السلام وأصحابه [٢] وأوّلها خطاب لمن ظلم آل محمّد وقتلهم وغصبهم حقّهم فتأمّل .



(١) انظر تفسيره المطبوع بايران ج٢ ص ٢٨ .

(٢) انظر تفسيره المطبوع فى ١٣١٥ ص ٩٢ و نقله عنه فى نورالثقلين ج١ ص ٥٣٢ بالرقم ٢٤٧ .

﴿كتاب﴾

(الامر بالمعروف و النهى عن المنكر)

و فيه آيات :

الاولى : [وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ امَّةٌ يَدْعُونَ اِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ] .(١)

«و لتكن منكم أُمّة» أي جماعة هى بعضكم ، فمن للتبعيض [و قيل إنّها بيانيّة و المعنى كونوا أمة] .

« يدعون » لعلّ التذكير باعتبار حمل الأمّة على الجماعة من الذكور ، وإن دخلت فيه النّساء تغليباً «إلى الخير» أي الدين، أو مطلق الأمور الحسنة شرعاً وعقلاً من المعروف و ترك المنكر ، فيكون مجملاً يفصّله قوله « يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر» .

و في الآية دلالة على وجوب الأمر بالمعروف والنّهى عن المنكر ، كما هو مقتضى الأمر ، و لاخلاف بين العلماء في وجوبهما و إنّما اختلفوا في كونه على الكفاية أو الأعيان ، وظاهر الآية الأوّل(٢) لدلالة « منكم» على أنّ المراد بعضكم فمقتضاها الوجوب على البعض .

ويؤيّده أنّه لا يصلح كلّ أحد لذلك فانّ للتّصدّى له شروطاً لا يشترك فيها جميع الأمة كالعلم بالأحكام ، فانّ الجاهل ربما نهى عن معروف و أمر بمنكر و مراتب الإنكار ، فانّ الارتداع عن المنكر قد يحصل بأدنى إنكار فلا حاجة إلى

---

(١) آل عمران : ١٠٤ .

(٢) و فى سن : فذهب جماعة الى الاول و احتجوا عليه بظاهر الاية لدلالة منكم الخ.

الزّيادة عليه ، و كيفيّة إقامتها ، و التمكّن من القيام بها ، و خطاب الجميع ليدلّ على أنّهم اوتركوه رأساً أثموا جميعاً ، و أنّه يسقط بفعل بعضهم كما في غيره من فروض الكفايات .(١)

و ذهب جماعة إلى وجوبهما على الأعيان ، وهوقول الشّيخ الطّوسي رحمه‌الله نظراً إلى أنّ لفظة منكم للتبيين و لتخصيص المخاطبين من بين ساير الأجناس فانّه مامن مكلّف [مستجمع لشرائط وجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر] إلّا و يجب عليه الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر إمّا بيده أو بلسانه أو بقلبه ، و المعنى كونوا أمة تأمرون كقوله « كنتم خير أمّة » (٢) فهو كقولك فلان من أولاده جند ، تريد أنّ جميع أولاده كذلك ، لا بعضهم .

و قد يرجّح الأوّل بأنّ الفرض هو الردّ عن القبيح و البعث على الطّاعة ليقع المعروف و يرتفع المنكر من غير أن يكون لخصوص المكلّف في ذلك مدخل ، ولأنّهما إذا وقعا من واحد كان الأمر لغيره بهما عبثاً (٣).

و الحقّ أنّ النزاع في ذلك كاللفظي ، فانّ القائلين بالوجوب العيني قالوا هو و إن كان واجباً على الكلّ إلّا أنّه متى قام به البعض [قياماً يترتّب عليه الأثر الّذي هو الانزجار عن فعل المنكر أو فعلُ المعروف ، فانّه] سقط عن الباقين كسائر فروض الكفايات ، و هذا هو قول من أوجبه كفاية .

---

(١) زاد في سن بعد ذلك : و فيه نظر اذ اقصى ما يدل عليه الاية أنهما لا يجبان على كل الامة ، فانكل احدليس مستجمعاً لشرائط الوجوب كما قاله في توجيه الوجوب على البعض بل المستجمع للوجوب بعضهم والكلام انما هو في الوجوب على هذا البعض كفاية أوعيناً ، و هو محل الخلاف بين الفريقين و ليس في الاية دلالة على شيء منهما ، ومن ثم ذهب جماعة الخ .

(٢) آل عمران : ١١٠ .

(٣) زاد في سن : لكن يشترط في سقوط الوجوب عن الباقين ظن التأثير بالاول فلو خلى عن ظن التأثير ، كان الوجوب على الباقين بحاله ، و من ثم قيل ان النزاع لفظي الخ .

وقد يؤيّد الوجوب كفاية ما رواه [١] الكليني باسناده عن مسعدة بن صدقة قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول - و سئل عن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر أواجب هوعلى الأمة جميعاً ؟ - فقال لا فقيل له: و لم ؟ قال إنّما هوعلى القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر ، لا على الضعفة الّذين لا يهتدون سبيلاً الحديث .

[و فيه أنّ الكلام في الحديث كالكلام في الآية من جهة عدم دلالتها على موضع النزاع على ما عرفت] . [٢]

أمّا القول بوجوبه في العقل و أنّ السّمع مؤكّد له كما ذهب إليه جمع من العلماء فغير واضح ، إذ ليس في العقل ما يدلّ على الوجوب مطلقاً ، نعم يمكن إذا كان على سبيل دفع الضرر . وعلى كلّ حال ، فانّما يجب الأمر بالواجب و النهى عن الحرام أمّا المندوب فيستحبّ الامر به ، وكذا المكروه يستحبّ النّهى عنه ، وعلى هذا فيمكن تخصيص المعروف بالواجب و المنكر بالحرام ، و يحتمل أيضاً أن يراد من المعروف ما يعمّ الواجب و المندوب ، و يراد من الامر المتعلّق به الرجحان المطلق الشامل لهما و بالمنكر خلاف الطّاعة وهو ما يعمّ الحرام و المكروه ، و من النهي ما يعمّهما أيضاً ويكون الوجوب المستفاد من قوله « ولتكن » و من حصر الفلاح في الآمرين والناهين باعتبار بعض الافراد .

و على كلّ حال فلينظر الدّاعي إلى الخير في حال كلّ مكلّف ، فيدعوه إلى ما يليق به متدرّجاً من الاسهل إلى الاصعب في الامر و الانكار كلّ ذلك إيماناً واحتساباً لا سمعة و رياء ، و لا لغرض من الاغراض النّفسانيّة و الجسمانيّة ، فانّ هذه الدّعوة منصب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و الائمّة عليهم السلام من بعده .

---

(١) الكافى ج ١ ص ٣٤٤ باب الامر بالمعروف و النهى عن المنكر الحديث ١٦ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٣٧٩ و رواه فى الهذيب ج ٦ ص ١٧٧ بالرقم ٣٦٠ و هو فى الوافى الجزء التاسع ص ٣٠ و الوسائل الباب٢ من ابواب الامر بالمعروف الحديث١ ج٢ ص ٤٨٩ و للحديث تتمة .

(٢) زيادة من سن .

و عنه ﷺ من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في أرضه ، وخليفة رسوله و خليفة كتابه [1] وكفى بقوله « و اُولئك هم المفلحون » أي الأخصّاء بالفلاح مدحاً لهم ، و قد يتمسّك بهذا في أنّ الفاسق ليس له أن يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر لانّه ليس من أهل الفلاح .

[ويؤيّده قوله تعالى «أتامرون النّاس بالبرّ وتنسون أنفسكم الآية»] [2] واُجيب بأنّ هذا ورد على الغالب ، فانّ الظاهر أنّ الآمر بالمعروف و النّاهي عن المنكر لايشرع فيه إلاّ بعد إصلاح أحوال نفسه ، لأنّ العاقل يقدّم مهمّ نفسه على مهمّ الغير لا أنّ الامر بالمعروف لايكون إلاّ من العدل غير الفاسق ، [والآية المذكورة قد سلف الكلام فيها] .

وقد تحقّق ممّا ذكرنا أنّه لا يشترط في الآمر و النّاهي صفة زائدة على كونه عالماً بالمعروف و المنكر ، من كونه عدلاً ، فيجوز للعاصي أن ينهى عمّا يرتكبه من المعاصي ، لأنّه يجب عليه التّرك و الانكار ، فلا يسقط بترك أحدهما وجوب الآخر ولعلّ في إطلاق « منكم» من غير تقييد إشعاراً به .

الثانية : [كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنّاسِ تَاْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَ لَوْ آمَنَ اَهْلُ الْكِتابِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ اَكْثَرُهُمُ الْفاسِقُونَ] (٣) .

« كنتم خير اُمّة » دلّ على خيرتهم في الماضي ، و لا يلزم منه انقطاع خيرتهم

---

(١) المجمع عن الحسن عن النبى (ص) ج ١ ص ٤٨٤ و أخرجه فى الكشاف ايضاً ج ١ ص ٣٩٧ ط دارالكتاب عند تفسير الاية قال ابن حجر فى الكاف الشاف أخرجه ابن عدى فى الكامل فى ترجمة كادح بن رحمة و على بن معبد فى كتاب الطاعة و الثعلبى .

(٢) زيادة من سن . و الاية فى البقرة : ٤٤ .

(٣) آل عمران : ١١٠ .

في المستقبل ، ونظيره قوله « وكان الله غفوراً رحيماً » ومغفرته المستأنفة كالماضية ، وقيل: إنّ « كان » تامّة ، والمعنى وجدتم خير اُمّة و خلقتم كذلك ، وقيل كنتم في علم الله أو في اللّوح المحفوظ ، أو فيما بين الاُمم المتقدّمة ، و قيل إنّها بمعنى صار .

« اُخرجت للنّاس » اُظهرت وخلقت « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » كلام مستأنف بيّن به كونهم خير اُمّة كما تقول زيد كريم : يطعم النّاس و يكسوهم و يقوم بمصالحهم « و تؤمنون بالله » عطف على سابقه و المراد الايمان بتوحيده وعدله و دينه وجميع ما يجب أن يؤمن به .

و الوجه في كون هذه الاُمّة خير الاُمم مع أنّ الصّفات الثلاث كانت حاصلة لساير الاُمم أنّ الامر بالمعروف قد يكون بالقلب و باللّسان و باليد وأقواها ما يكون بالقتال لأنّه إلقاء النفس في خطر القتل ، و أعرف المعروفات الدين الحقّ و الايمان بالتوحيد و النبوّة ، و أنكر المنكرات الكفر بالله ، فكان الجهاد في الدين تحمّلاً لأعظم المضارّ لغرض إيصال الغير إلى أعظم المنافع و تخليصه من أعظم المضارّ ، فكان من أعظم العبادات ، و لمّا كان أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سايرالشرايع،لاجرم صار ذلك موجباً لفضل هذه الأمة على سايرالاُمم .

و أمّا الايمان فلاشكّ أنّه في هذه الاُمة أكمل من غيرها ، لأنّهم آمنوا بكلّ ما يجب الايمان به من رسول أو كتاب أو بعث أو حساب إلى غير ذلك ، و لا يقولون « نؤمن ببعض و نكفر ببعض » فانّ الايمان بالبعض دون البعض بمثابة عدم الايمان بالله عزّوجلّ .

و لقد أخبر الله تعالى عن الكفّار بقوله « و يقولون نؤمن ببعض و نكفر ببعض و يريدون أن يتّخذوا بين ذلك سبيلاً اُولئك هم الكافرون حقّاً »[1] و إنّما أخّره مع أنّ حقّه أن يقدّم ، لانّه قصد بذكره الدلالة على أنهم أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر إيماناً بالله و تصديقاً ، و إظهاراً لدينه ، و اقتصرفي وصف الاُمّة على الايمان

---

(١) النساء : ١٥٠

بالله ، لأنّه يستلزم الايمان بالنبوّة و بساير ما عددناه ، و إلّا لم يكن في الحقيقة إيماناً .

وفي الآية دلالة علىوجوب الامر بالمعروف والنّهىعنالمنكر ، لأنّ خيريّتهم إذا كانت من هذا الوجه كان مانافاه منافياً للخير ، فيكون حراماً ، و استدلّ بها على أنّ إجماع الاُمة حجّة ، لانّها يقتضى كونهم آمرين بكلّ معروف ، وناهين عن كلّ منكر ، إذ اللّام فيها للاستغراق ، فلو أجمعوا على باطل كان أمرهم على خلاف ذلك و هذا لاينافي ما يذهب إليه معاشر الامامية من حجيّة الاجماع بدخول قول المعصوم ضرورة أنّ المعصوم داخل في الاُمّة ، بل هو رئيسهم في الأقوال و الأفعال فاجماعهم مظنّة لدخول قوله ، و إن لم يعلم بخصوصه على ما ثبت في الأصول .

الثالثة [انَّ اللّٰهَ يَأمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْاِحْسٰانِ وَ ايتٰاءِ ذِى الْقُرْبىٰ وَ يَنْهىٰ عَنِ الْفَحْشٰاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ] (١) .

« إنّ الله يأمر بالعدل » الانصاف بين الخلق ، و التعامل بالاعتدال الّذي ليس فيه ميل إلى أحد الجانبين و التوسّط في جميع الاعتقادات و الافعال و الاقوال ، و عدم التفريط و الافراط فيها ، فلايكون اعتقاده في حقّ الله ناقصاً و لا فوق ما لا يجوز بأن يعتقد الشركة و الاتّصاف بالصّفات النّاقصة ، و اتّصاف النبىّ بالالوهيّة وكذا الامام بالنبوّة ، و في العبادات لايجعلها ناقصة عن الوظيفة المقرّرة من الشارع ، و لايخترع فوقها ، و بالجملة لا يخرج عن حدود الشرع الشريف .

« و الاحسان » إلى الغير ، و هو التفضّل ، و لفظ الاحسان جامع لكلّ خير ولكنّ الاغلب استعماله في التبرّع بايتاء المال ، وبذل السعي الجميل ، و يحتمل دخول العبادات فيه ويراد إحسان الطّاعات ، إمّا بحسب الكميّة كالتطوّع بالنوافل أوالكيفية كما قال صلّى الله عليه وآله وسلّم الاحسان أن تعبدالله كأنّك تراه ، فان لم تكن تراه فانّه يراك .

(١) النحل : ٩٠ .

« و إيتاء ذي القربى » و إعطاء الاقارب مايحتاجون إليه المعبّر عنه بصلة الرّحم و هو تخصيص بعد تعميم للاهتمام بل الاحسان أيضاً كذلك ، و على هذا فهو عامّ في جميع الخلق ، و يحتمل أن يكون أمراً بصلة قرابة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم المشار إليها في قوله « إلّا المودّة في القربى » و هو المروىّ عن أبي جعفر عليه السلام قال نحن هم [١] .

« و ينهى عن الفحشاء » الافراط في متابعة القوّة الشهوانيّة كالزّنا فانّه قبيح بل هو أقبح أحوال الإنسان و أشنعها « و المنكر » ما ينكر على صاحبه من جميع المعاصي ،فهو تعميم بعد تخصيص «والبغى» الاستعلاء على النّاس ، و التجبّر والتكبّر المحرّم ، بل بمنزلة الكفر ، و الجمع بين الأوصاف الثلاثة في النّهى مع أنّ الكلّ منكرفاحش ليتبين بذلك تفصيل ما نهي عنه لأنّ الفحشاء قد يكون ما يفعله الإنسان في نفسه ممّا لايظهر أمره و يعظم قبحه؛و المنكر ما يظهر للنّاس ممّا يجب عليهم إنكاره و البغي ما يتطاول به من الظّلم لغيره ، و قيل : العدل استواء السّريرة و العلانية و الاحسان كون السريرة أحسن من العلانية ، و المنكر أن يكون العلانية أحسن من السريرة .

«يعظكم» بما تضمّنت هذه الآية من مكارم الأخلاق « لعلّكم تذكّرون » لكى تتّعظوا و تتذكّروا ، فترجعون إلى الحقّ و تعملون به ، و عن ابن مسعود هى أجمع آية في كتاب الله للخير و الشرّ وصارت سبباً لحسن إسلام عثمان بن مظعون .

قال في الكشّاف[٢] و حين أسقطت من الخطب لعنة الملاعين على أميرالمؤمنين عليه السّلام أُقيمت هذه الآية مقامها ، و لعمرى إنّها كانت فاحشة و منكراً و بغياً ضاعف الله لمن سنّها غضباً و نكالاً وخزياً ، إجابة لدعوة نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم «وعاد من عاداه».

قال المحشّى يريدبلعنة الملاعين من لعن علياً عليه السلام من بني أُميّة وبني مروان و الّذي أسقطه عمر بن عبد العزيز ، و الّذي سنّ ذلك معوية لعنه الله انتهى .

---

(١) المجمع ج ٣ ص ٣٨٠ ، و الاية فى الشورى : ٢٣ .

(٢) انظر الكشاف ج ٢ ص ٦٢٩ ط دارالكتاب العربى و ج ٢ ص ٢١٥ ط مصطفى البابى الحلبى ١٣٦٧ عند تفسيرالاية .

و أشار بدعوة النبي ﷺ إلى ماوقع في يوم الغدير من دعائه له بذلك ، وهو متواتر عندنا مشهور عندهم .(١)

و لا يذهب عليك أنّ هذا الكلام من الكشاف صريح في لعن معوية ، ولقدوقع في مواضع من الكشاف التصريح بأنّه ما كان على الحقّ ، وأنّ جهاده مع علي عليه السلام لم يكن باجتهاد و لا كان معذوراً فيه ، بل ظلماً و عدواناً .

قال في سورة يونس عند قوله « واصبر حتّى يحكم الله و هو خير الحاكمين »(٢) روي أنّ أبا قتادة (٣) تخلّف عن تلقّي معوية حين قدم المدينة و قد تلقّته الأنصار ثمّ دخل عليه فقال له مالك لم تتلقّنا ؟ قال لم تكن عندنا دوابّ قال فأين النواضح؟ قال قطعناها في طلبك وطلب أبيك يوم بدر، و قد قال رسول الله ﷺ يا معشر الأنصار ستلقون بعدي أثرة قال معوية فماذا قال ؟ قال : قال : فاصبروا حتّى تلقوني ، قال فاصبر! قال إذن نصبر ، فقال عبدالرّحمان بن حسّان :

---

(١) قد خص العلامة آية الله مير سيد حامد حسين أعلى الله مقامه الشريف المجلدالاول من المنهج الثانى من كتابه عبقات الانوار بتحقيق حديث الغدير و طبع فى جزئين ضخمين و فيه ترجمة العلماء الذين أخرجوا الحديث فى كتبهم قرب مائة و خمسين عالماً ، وترجمة العلماء الذين ذكروا مجيىء مولى بمعنى الاولى قرب أربعين عالماً .

و ألف آية الله الامينى مد ظله كتابه الغدير حول الحديث و برز منه ١١ مجلداً .

(٢) يونس : ١٠٩ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٣٧٦ ط دارالكتاب و قال ابن حجر فى تخريج الحديث : اخرجه اسحق بن راهويه و من طريقه الحاكم والبيهقى عن عبدالرزاق عن معمر عن ابن عقيل ان معاوية لما قدم المدينة لقيه أبو قتادة الانصارى فقال معاوية تلقانا الناس كلهم غيركم يا معشر الانصار فما يمنعكم أن تلقونى ؟ قال لم تكن لنا دواب ، فقال معاوية فأين النواضح قال أبو قتادة عقرناها فى طلبك و طلب أبيك يوم بدر .

ثم قال أبو قتادة ان رسول الله (ص) قال أما انكم سترون بعدى أثرة قال معاويه فما أمركم ؟ قال أمرنا أن نصبر حتى نلقاه ، قال فاصبروا حتى تلقوه ، فقال عبدالرحمن بن حسان حين بلغه ذلك فذكر البيتين و قال يا أميرالمؤمنين انتهى ما فى الكاف الشاف .

ألا أبلغ معوية بن حرب أمير الظالمين نثا كلامى
بأنا صابرون فمنظروكم إلى يوم التغابن و الخصام (١)

و لعمرى إنّ من جعل معوية أسوة في دينه ، و مقتداه في عبادته ، أو رضي بأفعاله وأقواله ، بعد ما بلغت إليه لمن الضالّين الّذين لم يتّبعوا شريعة الرّسول ، و لا آمنوا به ، و كيف يرتضى بأفعال من لم يخالط الاسلام قلبه ، و إنّما كان دخوله إلى الاسلام كرهاً و خروجه منه طوعاً و رغبة ، و قد ثبت بالنّقل الصّحيح عن أئمّتنا الّذين أذهب الله عنهم الرّجس و طهّرهم تطهيراً حيث سئلوا عن كون يزيد أسوء حالاً أو معوية ، فقالوا : إنّ يزيد سيّئة من سيّئات معوية وكفى بهذا بياناً بحاله في الرّداءة .

الرابعة : [يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نٰاراً وَقُودُهَا النّٰاسُ وَ الْحِجٰارَةُ عَلَيْهٰا مَلاٰئِكَةٌ غِلاٰظٌ شِدٰادٌ لاٰ يَعْصُونَ اللّٰهَ مٰا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مٰا يُؤْمَرُونَ .] (٢)

---

(١) قال الشيخ محمد عليان المرزوقى فى مشاهد الانصاف على شواهد الكشاف المطبوع ذيل الكشاف : لعبد الرحمن بن حسان حين دخل معاوية بن أبى سفيان المدينة فتلقته الانصار و تخلف أبو قتادة ثم دخل عليه فقال له مالك تخلفت فقال لم يكن عندنا دواب قال فأين النواضح قال قطعناها فى طلبك و طلب أبيك يوم بدر ، وقد قال (ص) يا معشر الانصار ستلقون بعدى أثرة قال معاوية فما ذا قال ؟ قال : فاصبروا حتى تلقونى قال فاصبروا قال اذاً نصبر .

والثناء يقال للخير وقد يقال للشر والنثاء خاص بالشر ، و روى « نثا كلامى » و منتظروكم ممهلوكم أى أنت و قومك ، والتغابن ظهور الغبن للعمال فى تجارات الاعمال ، والخصام المخاصمة والمجادلة ، أى الى يوم القيمة انتهى ما فى مشاهد الانصاف .

و مما يعجبنى هنا نقله ما فى القاموس فى معنى معوية قال فى لغة (ع و ى) والمعاوية الكلبة المستحرمة و جرو الثعلب و بلالام ابن أبى سفيان الصحابى انتهى والكلبة المستحرمة هى التى تبغى الفحل .

(٢) التحريم : ٦ .

« يا أيها الّذين آمنوا قوا أنفسكم » بترك المعاصي و فعل الطّاعات «و أهليكم» بأن تدعوهم إليها و تحثّوهم على فعلها « ناراً وقودها النّاس والحجارة » أي يتّقد بهما كما يتّقد غيرها بالحطب ، و قيل : المراد بالحجارة هي حجارةالكبريت ، ومنع الأهل ذلك إنّما يكون بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر .

و روى الكليني عن أبي بصير في قوله عزّوجلّ « قوا أنفسكم و أهليكم ناراً» قلت كيف أقيهم ؟ قال تأمرهم بما أمر الله و تنهاهم عمّا نهاهم الله ، فان أطاعوك كنت قد وقيتهم ، وإن عصوك كنت قد قضيت ما عليك ، و فيها دلالة على أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ينبغي أن يكون للأقرب فالأقرب ، ولذا ابتدأ بالنفس ثمّ بالأهل .

« عليها ملائكة » تلي أمرها زبانية موكلون بها « غلاظ شداد » غلاظ الأقوال شداد الأفعال أوغلاظ في الاخلاق أقوياء على الأفعال الشديدة لا تأخذهم رأفة في تنفيذ أمر الله تعالى ، و الغضب له ، و الانتقام من أعدائه ، و إن كانوا رقاق الأجسام لأنّ الظاهر من حال الملك أنّه روحاني فخروجه عن الرّوحانيّة كخروجه عن صورة الملائكة « لا يعصون الله ما أمرهم » » فيتقبّلون أوامره ، و يلتزمونها و لا يأبونها و لا ينكرونها « و يفعلون ما يؤمرون » أي يؤدّون ما يؤمرون به ، لا متثاقلين عنه و لا متوانين فيه .

قال الشيخ في التبيان [1]: و في ذلك دلالة على أنّ الملائكة الموكّلين بالنّار و بعقاب العصاة معصومون من فعل القبايح لا يخالفون الله في أمره ، و يمتثلون كلّ ما يأمرهم به . و عمومه يقتضي أنّهم لا يعصونه في صغيرة و لا كبيرة ، و قال الرّماني لا يجوز أن يعصى الملك في صغيرة و لا كبيرة لتمسّكه بما يدعو إليه العقل دون الطبع فانّه لا يقع منه قبيح ، ثمّ قال : و قال الجبائي قوله تعالى « لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون » يعني في دار الدّنيا لأنّ الآخرة ليست دار تكليف إنّما هي دار جزاء ، و إنّما أمرهم الله بتعذيب أهل النّار على وجه الثواب لهم ، بأن جعل

(١) انظر التبيان ج ٢ ص ٦٩٠ ط ايران .

سرورهم ولذّاتهم في تعذيب أهل النّار كما جعل سرور المؤمنين و لذّاتهم في الجنّة .

الخامسة : [وَ سارِعُوا اِلى مَغفِرَةٍ مِن رَبِّكُم وَ جَنَّةٍ عَرضُهَا السَّموٰاتُ وَ الاَرضُ اُعِدَّتْ لِلمُتَّقِينَ] .(١)

« و سارعوا » بادروا « إلى مغفرة من ربّكم » أي الأعمال الموجبة للمغفرة كفعل الطّاعات و اجتناب المعاصي ، و الصّلوات الخمس و التوبة من الربا لأنّه ورد عقيب النهي عنه ، و فيها دلالة على استحباب المسارعة بأفعال الطّاعة ، فيستفاد منها الحثّ على الصّلوة في أوّل أوقاتها من غير توان و تكاسل ، إلّا ما خرج بالدّليل مثل تأخير العشاءين إلى المزدلفة و أصحاب الأعذار على القول بالتّأخير فيهم، و بالجملة ما قام عليه دليل خرج من ذلك ، وإلّا فلا .

« و جنّة عرضها السموات و الأرض » عطف على مغفرة ، أي و سارعوا إلى ما يوجب الجنّة ويستحقّ به من الطّاعات لأنّ الغفران ظاهره إزالة العقاب، والجنّة معناها حصول الثواب ، و لا بدّ للمكلّف من تحصيل الأمرين ، و المراد وصفها بالسعة ، فانّ العرب إذا وصفت الشيء بالسعة وصفته بالعرض قال امرىء القيس بلاد عريضة و أرض أريضة ، أوكعرض السموات والأرض إذا ضمّ بعضها إلى بعض ، إذ من البيّن أنّ نفس السموات لا يكون عرضاً للجنّة ، و قد صرّح بذلك في موضع آخر « كعرض السماء » (٢) تشبيها بأوسع ما علمه النّاس [من مخلوقاته] وأبسطه للمبالغة في وصفها بالسعة .

قالوا : و إنّما ذكر العرض بالعظم دون الطّول ، للدّلالة على أنّ الطّول أعظم ، فانّ في العادة أنّ العرض أدنى من الطّول ، و إذا كان العرض هكذا فما ظنّك بالطّول ، وليس كذلك لوعكس الأمر ،أمّا كونها مع ذلك في السماء فالظاهر أنّ

---

(١) آل عمران : ١٣٣ .

(٢) الحديد : ٢١ .

المراد به كون بعضها فيها ، بأن يكون البعض الآخر فوقها ، أو تكون أبوابها في السماء كما يقال في الدار بستان لاتّصال بابها إليها [أو المراد أنّها بتمامها فوق السموات تحت العرش لما روي عنه[1] صلى الله عليه وآله الفردوس سقفها عرش الرّحمن] أو أنّها بتمامها فوق السماء ، وقول الحكماء أنّ ما فوق المحدّد لا خلأ ولا ملاء ، أو لاخرق ولا التيام في الأفلاك ، غير مسموع في الشريعة .

ولو قيل إنّ الجنة إذا كانت عرض السّموات والأرض فأين النّار ؟ لقيل قد روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه سئل عن ذلك[2] فقال إذا جاء اللّيل فأين النّهار ؟ و هذه معارضة فيها إسقاط السّؤال ، لأنّ القادر على أن يذهب باللّيل حيث شآء قادرٌ على أن يخلق النّار حيث شآء [أو أنّ المراد أنّ الفلك إذا دار حصل النّهار في جانب من العالم ، واللّيل في ضدّ ذلك الجانب ، فكذا الجنّة في جهة العلو والنّار في جهة السفل] [3] .

« اُعدّت للمتّقين » هيّئت لهم وظاهر الآية أنّ الجنّة مخلوقة ،لانّها لا تكون معدّة إلاّ وهي مخلوقة موجودة ، ويدلّ عليه بعض الأخبار ، وإلى هذا يذهب أصحابنا و صرّح الشيخ المفيد في بعض رسائله بأنّ الجنّة مخلوقة ومسكونة سكنتها الملائكة و يستفاد منها أنّ الغرض الأصليّ من بناء الجنّة دخول المتّقين أي المطيعين لله و رسوله بترك المعاصي و فعل الطّاعات ، و إن دخلها غيرهم من الأطفال والمجانين ، فعلى وجه التبع ، و كذا الفسّاق لو عفى عنهم .

ثمّ إنّه تعالى وصف المتقّين بقوله « الّذين ينفقون في السّرّاء والضّراء » في حالتي اليسر والعسر بمعنى أنّهم لا يخلون عن إنفاق في كلتا الحالتين ، ما قدروا عليه

---

(١) أخرجه النيسابورى فى تفسير الاية ج ١ ص ٣٦٣ ط ايران .

(٢) المجمع ج١ ص ٥٠٤ واللفظ فيه « اذا جاء النهار فأين الليل » وانظر ايضاً الدر المنثور ج ٢ ص ٧٢ والجامع الصغير الرقم ٤٦٣٩ ج ٢ ص ٨٦ فيض القدير و تفسير النيسابورى ج ١ ص ٣٦٣ ط ايران .

(٣) زيادة : من سن ، و هكذا فيما سبق ويأتى .

من كثير أو قليل ، أو المراد الإنفاق في جميع الأحوال لأنّ الإنسان لا يخلو في وقت من أوقاته عن مسرّة أو مضرّة ، فلا يمنعهم حال فرح و سرور ، ولا حال محنة و بلاء من إنفاق ما قدروا عليه .

« والكاظمين الغيظ » الممسكين عليه الكافّين عن إمضائه مع القدرة ، من قولهم كظمت القربة إذا ملأتها وشددت رأسها ، ولعلّ الوجه في التعبير عن إمساك الغيظ بالكظم بهذا المعنى الإشارة إلى أنّه لا ينبغي أن يخرج منه شيء أصلاً ، ولو قليلاً ، فانّ المطلوب شدّ رأس القربة ، بحيث لا يترشّح منه شيء أصلاً ، و إلّا لم يحصل الغرض .

« والعافين عن النّاس » بالصّفح والتجاوز ، و عدم المؤاخذة مع الجناية عليهم لكن ينبغي أن يكون بالنسبة إلى نفسه ، بحيث لا يؤول إلى إبطال الحدود والتعزيرات الشرعيّة ، و التّهاون فيها ، وفيه دليل على أنّ العفو عن الجاني مرغّب فيه مندوب إليه ، و إن لم يكن واجباً .

« و الله يحبّ المحسنين » المحسن هو المنعم على غيره على وجه عار عن وجه القبح ، و يكون المحسن أيضاً عبارة عن الفاعل للأفعال الحسنة من وجوه الطّاعات والقربات ، و يجوز أن يكون اللّام فيه للجنس فيتناول كلّ محسن ، و يدخل تحته هؤلاء المذكورون ، و يجوز أن يكون للعهد فيه فيكون إشارة إلى الموصوفين بالصّفات المذكورة كأنّه قيل: والله يحبّهم ،فعبّر عنهم بذلك ، ليدلّ على أنّ ذلك إحسان أيضاً .

و مقتضى الآية أنّ الأوصاف المذكورة لها دخل في وصف التّقوى ، ولعلّ تقديم الإنفاق في العسر و اليسر عليها لكونه أشقّ شيء على النفس ، وأدلّه على الاخلاص و لذا كثرت الأخبار في مدح السّخا وذمّ البخل .

قال في مجمع البيان أوّل ما عدد الله سبحانه من أخلاق أهل الجنّة السّخاء و يؤيّد ذلك من الأخبار ما رواه أنس بن مالك[1] عن النبيّ صلى الله عليه و آله قال السّخاء شجرة

---

(١) المجمع ج ١ ص ٥٠٥ وقريب منه في المضمون الحديث بالرقم ٤٨٠٣ من الجامع الصغير ج ٤ ص ١٣٨ فيض القدير بعدة طرق عن عدة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه و آله فراجع .

في الجنّة و أغصانها في الدّنيا من تعلّق بغصن من أغصانها قادته إلى الجنّة و البخل شجرة في الدّنيا أغصانها في النّار من تعلّق بغصن من أغصانها قادته إلى النّار .

و قريب من ذلك ما رواه الكلينى[1] عن الوشّا قال : سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول السّخىُّ قريب من الله قريب من الجنّة ، قريب من النّاس ، قال : و سمعته يقول السّخاء شجرة في الجنة من تعلّق بأغصانها دخل الجنّة .

و عن محمّد بن سنان[2] عن أبي‌عبدالله عليه السلام قال : أتى رجل النبىّ صلّى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله أيُّ النّاس أفضلهم إيماناً فقال : أبسطهم كفّاً .

و عن مسعدة بن صدقه عن[3] جعفر عن آبائه عليهم السلام أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: السخىُّ محبّب في السّموات محبّب في الأرض ، خلق من طينة عذبة ، وخلق ماء عينيه من ماء الكوثر والبخيل مبغّض في السّموات مبغّض في الأرض ، خلق من طينة سبخة و خلق ماء عينيه من ماء العوسج .

و عن جميل بن درّاج[4] قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : خياركم سمحاؤكم

---

(١) الكافى ج ١ ص ١٧٣ باب معرفة الجود والسخاء الحديث ٩ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٢٠٧ وفى الوافى الجزء السادس ص ٦٨ و الوسائل الباب ٢٢ من أبواب النفقات الواجبة والمندوبة الحديث ٥ ج ٣ ص ١٤٢ ط الاميرى .

و قريب منه مارواه فى المجمع ج ١ ص ٥٠٥ عن على عليه السلام و مثله فى الجامع الصغير بالرقم ٤٨٠٤ عن عدة من الصحابة عن النبى (ص) بعدة طرق ج ٤ ص ١٣٨ فيض القدير مع تفاوت يسير فراجع .

(٢) الكافى ج ١ ص ١٧٣ باب معرفة الجود والسخاء الحديث ٧ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٢٠٧ والوافى الجزء السادس ص ٦٧ والوسائل الباب ٢٢ من ابواب النفقات الواجبة والمندوبة الحديث ٣ ج ٣ ص ١٤٢ ط الاميرى .

(٣) الكافى ج ١ ص ١٧٢ باب معرفة الجود والسخاء الحديث ٣ وهوفى المرآت ج ٣ ص ٢٠٧ والوافى الجزء السادس ص ٦٧ والوسائل الباب ٢٢ من أبواب النفقات الحديث ١ ج ٣ ص ١٤٢ ط الاميرى والعوسج نوع من الشوك .

(٤) الكافى ج ١ ص ١٧٣ باب معرفة الجود والسخاء الحديث ١٥ و هوفى المرآت ←

و شراركم بخلاؤكم ، ومن خالص الايمان البرّ بالإخوان والسعي في حوائجهم ، و إنّ البارّ بالإخوان ليحبّه الرحمن ، و في ذلك مرغمة للشيطان ، و تزحزح من النّيران و دخول الجنان ، ياجميل أخبر غرر أصحابك قلت : جعلت فداك من غرر أصحابي قال : هم البارّون بالإخوان ، في العسر واليسر ، ثمّ قال ياجميل أما إنّ صاحب الكثير يهون عليه ذلك ، وقد مدح الله في ذلك صاحب القليل فقال في كتابه « و يؤثرون على أنفسهم و لو كان بهم خصاصة و من يوق شحّ نفسه فأُولئك هم المفلحون [1] » .

و عن مسعدة بن صدقة[2] قال : قال أبوعبدالله عليه السلام لبعض جلسائه : ألا أُخبرك بشيء يقرّب من الله ، و يقرّب من الجنّة و يباعد من النّار ؟ فقال : بلى ، فقال عليك بالسّخا ، فانّ الله خلق خلقاً برحمته لرحمته ، فجعلهم للمعروف أهلاً ، وللخير موضعاً و للنّاس وجهاً ، يسعى إليهم لكي يحيوهم ، كما يحيي المطر الأرض ، أُولئك هم المؤمنون الآمنون يوم القيمة والاخبار في ذلك كثيرة .

ثمّ إنّه تعالى عدّ بعد ذلك من أخلاق أهل الجنّة كظم الغيظ ، و ممّا جاء في الأخبار مارواه أبو أمامة[3] قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كظم غيظه و هو يقدر على إنفاذه ملأه الله يوم القيمة برضاه و في خبر آخر ملأه الله يوم القيامة أمناً و إيماناً .

و روى الكليني عن سيف بن عميرة قال : حدّثني من سمع أبا عبدالله عليه السلام

← ج٣ ص٢٠٧ و رواه فى الفقيه ج ٢ ص ٣٣ بالرقم ١٣٤ وهو فى الوافى الجزء السادس ص ٦٨ و الوسائل الباب ٢٩ من ابواب الصدقة الحديث ٢ ج ٢ ص ٥٣ ط الاميرى .

(١) الحشر : ٩ .

(٢) الكافى ج١ ص١٧٣ باب معرفة الجود و السخاء الحديث ١٢ و هو فى المرآت ج٣ ص ٢٠٧ و فى الوافى الجزء السادس ص٦٨ و الوسائل الباب٢٢ من ابواب النفقات الحديث ٩ ج ٣ ص ١٤٢ ط الاميرى .

(٣) المجمع ج١ ص ٥٠٥ و رواه مرسلا فى الكشاف ج ١ ص ٤١٥ بلفظ ملا الله قلبه أمنا وايماناً ومثله أيضاً فى المجمع و ذكر ابن حجر فى الكاف الشاف طرقه ورواه ←

يقول : من كظم غيظاً و لوشاء أن يمضيه أمضاه ملأ الله قلبه يوم القيامة برضاه[١] .

و عن الوصّافي [٢] عن أبي جعفر عليه السلام قال : من كظم غيظاً و هو يقدر على إمضائه حشى الله قلبه أمناً وإيماناً يوم القيمة .

و عن عليّ بن الحسين عليه السلام [٣] قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من أحبّ السبيل إلى الله عزّ و جلّ جرعتان : جرعة غيظ يردّها بحلم ، و جرعة مصيبة يردّها بصبر

و عن أبي عبدالله [٤] عليه السلام أنّه قال مامن عبدكظم غيظاً إلّازاده الله عزّ و جلّ عزّاً في الدنيا و الآخرة الحديث ، و الأخبار في ذلك كثيرة .

ثمّ إنّ الله تعالى عدّد من أخلاق أهل الجنّة العفو عن النّاس ، و ممّا جاء في

← فى الجامع الصغير مثل لفظ الكشاف بالرقم ٨٩٩٧ ج ۶ ص ٢١٧ فيض القدير عن ابن أبى الدنيا عن أبى هريرة و فى فيض القدير طرق أخر للحديث و ألفاظ أخر مثل زوجه الله من الحور العين أو دعاه الله على رؤس الخلق يوم القيمة حتى يزوجه من أى الحور شاء ، و أمثالها فراجع ، و أورده بلفظ الكشاف فى ميزان الاعتدال ج ٢ ص ۵٣۵ الرقم ۴٧۵٠ ترجمة عبدالجليل .

(١و٢) اصول الكافى باب كظم الغيظ الحديث۶و٧ وفى المرآت ج٣ ص ١٢٢ والوافى الجزء الثالث ص ٨۶ وفى الوسائل الباب ١١۴ من أبواب احكام العشرة الحديث٨و٩ ج ٢ ص ٢٢۴ ط الاميرى .

(٣) أصول الكافى باب كظم الغيظ الحديث ٩ و هو فى المرآت ج ٢ ص ١٢٢ و الوافى الجزء الثالث ص ٨۶ و فى الوسائل الباب ١١۴ من ابواب احكام العشرةالحديث ۴ ج ٢ ص ٢٢۴ .

(۴) اصول الكافى باب كظم الغيظ الحديث ۵ وهو فى المرآت ج٢ ص١٢٢ والوافى الجزء الثالث ص ٨۴ و تتمة الحديث : و قد قال الله تعالى « و الكاظمين الغيظ و العافين عن الناس و الله يحب المحسنين » و أثابه الله مكان غيظه ذلك و فى المرآت بيان لطيف فى شرح الحديث ، فراجع والحديث فى الوسائل الباب١١۴ من ابواب أحكام العشرة الحديث۵ ج ٢ ص ٢٢۴ .

الأخبار ما رواه الكليني[1] في الحسن عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله في خطبة . ألا أخبركم بخير خلايق الدّنيا والآخرة ؟ العفو عمّن ظلمك ، و تصل من قطعك ، و الاحسان إلى من أساء إليك ، وإعطاء من حرمك .

و عن حمران بن أعين [2] قال : قال أبو عبدالله عليه السلام ثلاث من مكارم الدّنيا و الآخرة تعفو عمّن ظلمك ، و تصل من قطعك ، وتحلم إذا جهل عليك .

وعن السّكوني[3] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله عليكم بالعفو فانّ العفو لايزيد العبد إلّا عزّاً فتعافوا يعزّكم الله ، وعنه صلى الله عليه وآله ماعفا رجل عن مظلمة قطّ إلّا زاده الله بها عزّاً و الاخبار في ذلك كثيرة و فيما ذكرناه كفاية .

« و الّذين إذا فعلوا فاحشة» فعلة متزائدة في القبح « أوظلموا أنفسهم » أو أذنبوا أيّ ذنب كان ، ممّا يؤاخذون به ، و قيل الفاحشة الزّنا ، و ظلم النفس سائر المعاصي و قيل الفاحشة الكباير ، و ظلم النفس الصغاير ، ويحتمل كون الفاحشة المعصية فعلاً و الظلم المعصية قولاً ، أو كون الفاحشة الظلم على الغير بتضييع حقوقه ، و ظلم النفس الظلم عليها بتضييع حقوق الله تعالى .

« ذكروا الله » تذكّروا وعيده ، أو حقّه العظيم ، و جلاله الموجب للخشية

---

(١) اصول الكافي باب العفو الحديث ١ و هو في المرآت ج ٢ ص ١٢٠ و الوافي الجزء الثالث ص ٨٣ و الخلايق جمع الخليقة وهي الطبيعة و في بعض النسخ أخلاق الدنيا مكان خلايق و الحديث في الوسائل الباب ١١٣ من أبواب أحكام العشرة الحديث ١ ج ٢ ص ٢٢٣ ط الاميري و روى مثله في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٨٧ عن مجالس الشيخ عن ابن سنان عن أبي عبدالله و في آخره و في التباغض الحالقة لا اعني حالقة الشعر و لكن حالقة الدين .

(٢) اصول الكافي باب العفو الحديث ٣ و هو في المرآت ج ٢ ص ١٢١ و الوافي الجزء الثالث ص ٨٣ و هو في الوسائل الباب ١١٣ من أبواب العشرة الحديث ٣ .

(٣) اصول الكافي باب العفو الحديث ٥ و هو في المرآت ج ٢ ص ١٢١ و الوافي الجزء الثالث ص ٨٣ .

و الحياء منه ، أو ذكروه بالثناء و التعظيم ، فانّ من دأب المسئلة و الدّعاء تقديم التعظيم .

« فاستغفروا لذنوبهم » فتابوا عنها بأن ندموا على ماوقع منهم من القبيح ،وعزموا على أن لايعودوا إليه ، فأمّا الاستغفار بمجرّد اللّسان فلا أثرله في إزالة الذنب ،وإنّما يجب إظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة ، ولاظهار كونه منقطعاً إلى الله تعالى .

« و من يغفر الذّنوب إلاّ الله » استفهام بمعنى النفي ، بيّن فيه وصف ذاته بسعة الرّحمة ، و عموم المغفرة ، و أنّه لا مفزع للمذنبين سواه ، و ترغيب للعاصين في التوبة و طلب المغفرة .

و إسقاط العقاب بالتوبة عندنا تفضّل منه سبحانه وتعالى ، لا أنّه واجب عقليّ كما هو الظاهر من الكشاف ، حيث استدلّ عليه بأنّ العبد إذا جاء في الاعتذار و التفضّل بأقصى ما يقدر عليه وجب العفو و التجاوز ، فانّ ذلك في محلّ المنع ، إذ العقل لايقبّح الانتقام و الانتصاف بل ذلك محض العدل كما أشار إليه المحقّق الطوسيّ في التجريد .

وقد أجمع أصحابنا الاماميّة على عدم وجوب سقوطه عقلاً ، نعم هو ساقط نقلاً بمقتضى وعده ، وقد نقله الطبرسيّ في مواضع من مجمع البيان ، نعم استحقاق الثواب بالتوبة واجب عقلاً ، لأنّه لو لم يكن مستحقّاً بالتوبة لقبح تكليفه بها ، لما فيها من المشقّة ، و قد بسطنا الكلام في مواضع من كتابنا هذا .

و الجملة وقعت معترضة بين المعطوف عليه و المعطوف وهو قوله « ولم يصرّوا على مافعلوا » ولم يقيموا على ذنوبهم وهو من تتمّة التوبة ، فانّ مجرّد الاستغفار مع الاصرار لايكفي فيها ، و إنّما يؤثر عند ترك الاصرار .

وقدروى[1] عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لاصغيرة مع الإصرار ولاكبيرة مع الاستغفار

(١) المجمع ج ١ ص ٥٠٦ و عنه نور الثقلين ج ١ ص ٣٢٧ بالرقم ٤٧٢ و مثله الحديث عن أبي عبدالله رواه فى اصول الكافى باب الاصرار على الذنوب الحديث ١ و هو فى المرآت ج ٢ ص ٢٦٦ و للمجلسى قدس سره عليه شرح مبسوط فراجع .←

يعني أنّه لا يبقى كبيرة مع التوبة و الاستغفار ، ولا تبقى الصغيرة صغيرة مع الإصرار بل تصير كبيرة ، و معنى الاصرار على الذّنب أن يكون عازماً على إيقاعه كلمّا أراده بحيث لايتحاشى عنه ، لا أن يكون متلبّساً به في جميع الاوقات ، فانّ ذلك غيرمعتبر في معناه لغة ولاعرفاً ، بل الظاهر ماقلناه يقال : فلان مصرٌّ على شرب الخمر ،ويريدون أنّه لايتحاشى عنه ، و يشربه كلّما أراده .

و بالجملة فالاصرار إمّا فعليٌّ كالمواظبة على نوع أو أنواع من الصّغاير ، بأن يكون مقيماً على فعلها ، و إما حكميٌّ و هو العزم على فعلها ثانياً بعد وقوعه وإن لم يفعل ، وقريب من ذلك ماقاله ابن عبّاس[1]:الاصرار السّكون على الذنب بترك التوبة و الاستغفار منه .

و رواه الكليني[2] عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ « ولم يصرّوا على ما فعلوا » قال الاصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر ، ولا يحدّث نفسه بتوبة ، فذلك الاصرار ، و على هذا فعدم الاصرار إنّما يتحقّق بالعزم على عدم العود والاقلاع عنه بالمرّة . و أنّ تركه مرّة أو مراراً مع العزم عليه ، لا ينافي الاصرار و الاقامة على الذّنب .

← و هو فى الوافى الجزء الثالث ص ١٦٨ و فى الوسائل الباب ٤٧ من ابواب جهاد النفس الحديث ٣واخرجه فى الكشاف بلفظ لاكبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار وفى الكاف الشاف المطبوع ذيله ج ١ ص ٤١٦ ط دار الكتاب العربى تخريجه ورواه كذلك أيضاً فى المستدرك الوسائل ج ٢ ص ٣١٩ عن القضاعى فى كتاب الشهاب .

(١) نقله عنه فى المجمع ج ١ ص ٥٠٦ .

(٢) اصول الكافى باب الاصرار على الذنوب الحديث ٢ و هو فى المرآت ج ٢ ص ٢٦٧ وعليه شرح مبسوط وهو فى الوافى الجزء الثالث ص١٦٨ وروى مثله العياشى ج١ ص ١٩٨ بالرقم ١٤٤ ، ونقله عنه فى البحار ج٣ ص١٠١ و مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٣١٩ والبرهان ج ١ ص ٣١٥ والحديث فى الوسائل الباب ٤٧ من ابواب جهاد النفس الحديث ٤ ج ٢ ص ٤٦٦ .

وقد ظهر ممّا ذكرناه أنّه لوفعل الصّغيرة مرّة واحدة غيرعازم على العودإليها لم يخرج بذلك عن العدالة ، ولم يحتج إلى التوبة ، و هو المشهور بين الفقهاء ، فانّ الصّغيرة عندهم لا يقدح في العدالة من دون إصرار ، ولكن في الأخبار ما يدلّ على التوبة منه أيضاً كالخبر السابق ، و أنّه بدون التوبة يكون مصرّاً و هو الظاهر من القاضي[1] فانّه قال : عندقوله « ولم يصرّوا على ما فعلوا » ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين ، لقوله عليه السلام ما أصرّ من استغفر ، و إن عاد في اليوم سبعين مرّة ، ونحوه في الكشّاف[2] .

و الظاهر أنّ مرادهما بالاستغفار التوبة تفسيراً للاصرار ، فما لم يتب يكون مصرّاً ، و لكن يلزم عدم الفرق بين الكبيرة و الصغيرة في أنّه لا يغفر إلّا مع التوبة و بدونها يكون فاسقاً ، و هو خلاف المشهور كما عرفت .

«وهم يعلمون » قال في مجمع البيان[3] يحتمل وجوهاً أحدها أنّ معناه وهم يعلمون الخطيئة ذاكرين لها غير ساهين و لا ناسين ، لأنّه تعالى يغفر للعبد ما نسيه من ذنوبه وإن لم يتب منه بعينه عن الجبائيّ و السدّيّ .

و ثانيها أنّ معناه يعلمون الحجّة في أنّها خطيئة ، فاذالم يعلموا أولاطريق لهم إلى العلم به ، كان الإثم موضوعاً عنهم ، كمن تزوّج بأمّه من الرضاع أو النّسب وهو لايعلم به ، فانّه لا يأثم ، وهذا قول ابن عبّاس و الحسن .

و ثالثها أنّ المراد وهم يعلمون أنّ الله يملك مغفرة ذنوبهم عن الضحّاك ، و لا يذهب عليك أنّ الظاهر من الآية الأوّل ، والجملة حال من فاعل «يصرّوا» قيد للمنفيّ لا للنفي .

---

(١) البيضاوى ص ٨٩ ط المطبعة العثمانية .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٤١٦ و فى الكاف الشاف اخرجه أبوداود و الترمذى و أبويعلى و البزار و أخرجه البيضاوى أيضاً و أخرجه السيوطى فى الجامع الصغير بالرقم ٧٨٢٢ ج٥ ص ٤٢٢ فيض القدير و فيه على الحديث شرح مبسوط فراجع .

(٣) المجمع ج ١ ص ٥٠٦

«أولئك جزاؤهم مغفرة من ربّهم و جنّات تجرى من تحتها الأنهار» خبر عن «الّذين» إن جعل مبتدءاً و جملة مستأنفة مبيّنة لما قبلها إن عطف «الّذين» على «المتّقين» أوعلى «الّذين ينفقون» فيكون المعنى أنّ الجنّة معدّة للمتّقين والتائبين بمعنى أنّ الغرض الأصليّ من خلقها دخولهم، وحينئذ فلاينافي ذلك دخول غيرهم، وهم المصرّون كما أنّ النّار معدّة للكفّار جزاء لهم على كفرهم، ومع ذلك يدخلها غيرهم من الفسّاق.

فقول صاحب الكشاف و في هذه الآيات بيان قاطع أنّ الّذين آمنوا على ثلاث طبقات: متّقون، و تائبون، و مصرّون، و أنّ الجنّة للمتّقين و التائبين منهم دون المصرّين، فمن خالف ذلك فقد كابر عقله وعاند ربّه.

مدفوع بما بيّنّاه، و بما دلّ على دخول المصرّين الجنّة من الآيات الصّريحة في العفو و التفضّل و الاحسان و المغفرة لمن يشاء، و عموم قوله «من عمل صالحاً يجزبه»[1] وساير ما يدلّ على وجوب إيصال ثواب العمل إلى صاحبه، و بُعد خلود النّار من فعل ذنباً واحداً آخر عمره و لم يتب عنه، مع صرف أكثر عمره في الطاعة و العبادة، و ما ذكره مبنيّ على الاحباط و على أنّ كلّ ذنب كفر، و على عدم جواز العفو، وهي باطلة عندنا بماقام من الأدلّة العقليّة على بطلانها.

على أنّا لوسلّمنا دلالتها على أنّ الجزاء وأجر العمل الموجب لدخول الجنّة مخصوص بالمتّقين و التّائبين، فلا يدلّ على عدم دخول غيرهما بالتفضّل و الاحسان والعفو وكظم الغيظ الّتي مدح الله تعالى عباده المتّصفين بها وحثّهم عليها، فيبعد أن يمنع نفسه وهو كريم على الاطلاق لايزيد في ملكه الطّاعة ولا ينقصه المعصية، هذه الصّفات الكاملة مع ترغيبه فيها للعبد الّذي الانتقام كالخلق و الطّبع له.

و لأنّ الدّلالة على ذلك إنّما هي بالمفهوم الضّعيف، فلايصار إليه مع تصريح المنطوق بخلافه، قال تعالى في سورة الحديد «سابقوا إلى مغفرة من ربّكم وجنّة

---

(١) النساء: ١٢٣.

عرضها كعرض السموات والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله » [1] فعلم من ذلك أن ذكر المتقين هنا للاهتمام أو لغيره لا للحصر ، و تنكير جنات على تقدير كون « أولئك » خبر « الذين » للدلالة على أن مالهم أدون مما للمتقين الموصوفين بتلك الصفات المذكوره في الآية المتقدمة ، و كفاك فارقاً بين القبيلين أنه فصل آيتهم بأن بين أنهم محسنون مستوجبون لمحبة الله ، و ذلك لأنهم حافظوا على حدود الشرع و تخطوا إلى التخصيص بمكارمه ، وفصل آية هؤلاء بقوله « و نعم أجر العاملين » نظراً إلى أن المتدارك لتقصيره ، كالعامل لتحصيل بعض ما فوت على نفسه ، و فرق ما بين المحسن و المتدارك ، والمحبوب و الأجير ، ولعل في تبديل لفظ الجزاء بالأجر إشارة إلى هذه النكتة ، و المخصوص بالمدح محذوف تقديره « و نعم أجر العاملين ذلك » يعني المغفرة و الجنات .

السادسة : [و قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللّٰهِ يُكْفَرُ بِها وَ يُسْتَهْزَءُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اللّٰهَ جامِعُ الْمُنافِقِينَ وَ الْكافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً] (٢) .

« و قد نزل عليكم في الكتاب » أي القرآن ، و قرىء نزل على البناء للمجهول و نائب الفاعل قوله « أن إذا سمعتم آيات الله » وهي المخففة من الثقيلة و اسمها ضمير الشأن ، و المعنى أنه إذا سمعتم آيات الله « يكفر بها و يستهزء بها » و هما حالان من الآيات « فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره » وهو جزاء «إذا» الشرطية و « غيره » صفة «حديث» و المراد نهي المؤمنين عن مجالسة المعاندين المستهزئين ،وقت إظهار العناد و الكفر و الاستهزاء بالآيات منهم ، فضمير « معهم » يرجع إلى الكفار

---

(١) الحديد : ٢١ .

(٢) النساء : ١٤٠ .

و المستهزئين المدلول عليه بقوله « يكفر بها و يستهزء بها » .

و هذا تذكار لما نزل عليهم بمكّة من قوله في سورة الانعام « و إذا رأيت الّذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتّى يخوضوا في حديث غيره » [1] الآية ، و ذلك أنّ المشركين بمكّة كانوا يخوضون في ذكر القرآن في مجالسهم فيستهزؤن به ، فنهي المسلمون عن القعود معهم مادامو خائضين فيه ، فكان أحبار اليهود بالمدينة يفعلون نحو فعل المشركين ، فنهوا أن يقعدوا معهم كما نهوا عن مجالسة المشركين بمكّة،وكان الّذين يقاعدون الخائضين في القرآن من الأحبارهم المنافقون .

« إنّكم إذاً مثلهم » في الاثم لأنّكم لم تنكروا عليهم مع قدرتكم على الانكار و الاعراض ، أو مثلهم في الكفر إن رضيتم به ، لأنّ الرضا بالكفر كفر و الرّاضى به كافر قطعاً ، و إنّما لم يكن المسلمون بمكّة حين كانوا يجالسون المشركين الخائضين بمثابتهم لأنّهم كانوا عاجزين عن الانكار ، فكان تركهم الانكار لعجزهم وهؤلاء لم ينكروا مع قدرتهم فكان ذلك عن رضىً منهم .

« إنّ الله جامع المنافقين و الكافرين في جهنّم جميعاً » أي يجمع الفريقين وهم القاعدون و المقعود معهم في النّار و العقوبة فيها كما اتّفقوا في الدّنيا على عداوة المؤمنين ، و المظاهرة عليهم ، و في الآية دلالة واضحة على وجوب إنكار المنكر مع القدرة ، و زوال العذر ، و أنّ من رضى بالكفر فهو كافر ، و من رضى بمنكر رآه وخالط أهله - وإن لم يباشر الفعل - كان شريكهم في الاثم ، و أنّ من ترك الانكار مع القدرة عليه فهو مخطىء آثم .

قال جماعة من المفسّرين: و من ذلك ما إذا تكلّم الرجل في مجلس بكذب فيضحك منه جلساؤه فيسخط الله عليهم وروى العياشى [2] باسناده عن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام

---

(١) الانعام : ٦٨ .

(٢) العياشى ج ١ ص ٢٨١ الرقم ٢٩٠ وحكاه فى البحار ج ٢١ ص ١١٧ والبرهان ج ١ ص ٤٢٣ و نور الثقلين ج ١ ص ٤٦٧ الرقم ٦٢٨ و نقله عن العياشى ايضاً فى المجمع ج ٢ ص ١٢٧ .

في تفسير هذه الآية قال: إذا سمعت الرّجل يجحد الحقّ و يكذب به ، و يقع في أهله فقم من عنده و لا تقاعده ، و روى الكلينيّ في[1] الصّحيح عن شعيب العقرقوفيّ قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ «وقد نزّل عليكم في الكتاب أن إذاسمعتم آيات‌الله يكفر بها» إلى آخر الآية ،قال إنّماعنى بهذا الرّجل يجحد الحقّ ويكذب به ويقع في الأئمّة ، فقم من عنده ولا تقاعده كائناً من كان .

و في الحسن عن عبد الاعلى[2] قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يقعدنّ في مجلس يعاب فيه إمام أو ينتقص فيه مؤمن ، و عن عبد الأعلى بن أعين[3] عنه عليه السلام قال : من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يجلس مجلساً ينتقص فيه إمام أو يعاب فيه مؤمن ، و عن عبد الله بن صالح[4] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لاينبغي للمؤمن أن يجلس مجلساً يعصى‌الله فيه ، ولا يقدر على تغييره

(١) اصول الكافى باب مجالسة أهل‌المعاصى الحديث٨ وهو فى المرآت‌ج ٢ ص٣٦٩ والوافى الجزء الثالث ص١٧٤ و نورالثقلين ج ١ ص ٤٦٧ الرقم ٦٢٦ الوسائل الباب ٣٨ من ابواب الامر والنهى الحديث ٦ و روى قريباً منه العياشى ايضاً عن شعيب ج ١ ص ٢٨٢ الرقم ٢٩١ و نقله عنه فى‌البحار ج٢١ ص١١٧ والبرهان ج ١ ص٤٢٣ و مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٣٨٧ .

(٢) اصول الكافى باب مجالسة اهل المعاصى الحديث ١١ و هو فى المرآت ج ٢ ص ٣٦٩ والوافى الجزء الثانى‌ص٥٦ باب الناصب ومجالسته وهوفى‌الوسائل الباب ٣٨ من أبواب‌الامر والنهى من‌كتاب الامر بالمعروف و النهى عن المنكر الحديث ٧ ج٣ ص ٥٠٩ ط الاميرى .

(٣) اصول الكافى باب مجالسة أهل المعاصى الحديث ٩ و هو فى المرآت ج ٢ ص ٢٦٩ ، و الوافى الجزء الثالث ص ١٧٤ و نقله فى الوسائل فى الباب المذكور فى الحديث السابق .

(٤) اصول الكافى باب مجالسة أهل المعاصى الحديث ١ ، و هو فى المرآت ج ٢ ص ٢٦٥ ، والوافى الجزء الثالث ص ١٧٤ ، والوسائل الباب السابق الحديث ٤ .

و عن زرارة [١] عن أبي جعفر عليه السلام قال : من قعد في مجلس يسبّ فيه إمام من الأئمّة يقدر على الانتصاف ولم يفعل ألبسه الله الذّل في الدّنيا ، وعذّبه في الآخرة ، و سلبه صالح ما منّ عليه من معرفتنا ، و الاخبار في ذلك كثيرة هذا .

وقد يظهر من الآية جواز مجالستهم في غير ذلك ، كما لوخاضوا في حديث غيره و إن كانوا كفّاراً مستهزئين وهو الظاهر من الكشاف والقاضي [٢] على أن يكون «حتّى» غاية للتحريم ، و لا يخفى أنّه خلاف المشهور بين العلماء ، فانّهم يقولون بتحريم الاختلاط مع الفسّاق و وجوب الاعراض عنهم ، و تحريم الميل إليهم ، و في الاخبار دلالة على ذلك أيضاً :

روى الكليني [٣] - رحمه الله - عن عمر بن يزيد في الصّحيح عن أبي عبدالله عليه السّلام : قال لاتصحبوا أهل البدع ولا تجالسوهم فتصيروا عند النّاس كواحد منهم

---

(١) اصول الكافي باب مجالسة أهل المعاصي الحديث ١٥ و هو في المرآة ج ٢ ص ٣٧٠ والوافي الجزء الثاني باب الناصب و مجالسته ص ٥٦ والوسائل الباب السابق الحديث ٣ .

(٢) انظر الكشاف ج ١ ص ٥٧٨ ط دارالكتاب العربي حيث قال « فنهى المسلمون عن القعود معهم ماداموا خائضين فيه » وفي البيضاوي ص١٣٢ ط المطبعة العثمانية أن يكفر بها و يستهزىء بها حالان من الايات جيىء بهما لتقييد النهي عن المجالسة في قوله فلا تقعد معهم حتى يخوضوا في حديث غيره الذي هوجزاء الشرط بما اذا كان من يجلسه هازئاً معانداً غير مرجو و يؤيده الغاية .

(٣) أصول الكافي باب مجالسة أهل المعاصي الحديث ٣ و هو في المرآة ج ٢ ص ٣٦٦ والوافي الجزء الثالث ص ١٧٤ و تتمة الحديث قال رسول الله صلى الله عليه و آله المرء على دين خليله و قرينه ورواه في الوسائل الباب ٣٨ من ابواب الامر والنهي الحديث ١ ج ٢ ص ٥٠٩ ط الاميرى ، و في الباب ٢٧ من أبواب احكام العشرة الحديث ١ ج ٢ ص ٢٠٨ .

و في الصحيح عن داود بن سرحان [١] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم و أكثروا من سبّهم و القول فيهم ، و الوقيعة الحديث ، وعن عليّ بن الحسين [٢] عليه السلام يابنيّ انظر خمسة فلاتصاحبهم ولاتحادثهم ولاترافقهم في طريق ، وعدّ منهم الكذّاب و الفاسق و البخيل والأحمق والقاطع لرحمه ، و نحوها من الاخبار الدالّة على النهى عن المجالسة مطلقاً بل المرافقة ، و كفاك دليلاً على ذلك ظاهر قوله تعالى « ولا تركنوا إلى الّذين ظلموا فتمسّكم النّار » [٣] و لا يراد من الظّالم سوى من كان مقارفاً للذنوب و المعاصي غير مرتدع عنها ، و على هذا يمكن حمل الآية على أنّ حتّى لتعليل النهى ، والمعنى لاتقعدوا معهم حتّى يتركوا ذلك ، فانّ الجلوس عندهم قديكون سبباً للاستهزاء والكفر فانّهم قد يقصدون إغاظة المسلمين ، فاذا لم يكونوا معهم رأساً لم يخوضوا فيه ، أو أنّ الجلوس عندهم قديكون سبباً لذكر آلهتهم فيريدون انتقام ذلك فيكفرون ويستهزؤن بالآيات .

[« ولاتركنوا » [٤] بفتح الكاف و ضمّها مع فتح التاء والركون هو الميل اليسير « إلى الّذين ظلموا » الّذين وجد منهم الظلم ، و المراد لاتميلوا إليهم أدنى ميل كماهو

---

(١) اصول الكافى باب مجالسة أهل المعاصى الحديث ٣ و هو فى المرآت ج ٢ ص ٣٦٦ و فيه بسط كلام فى شرح الحديث وللحديث تتمة و رواه فى الوسائل فى الباب ٣٩ من ابواب الامر والنهى من كتاب الامر بالمعروف و النهى عن المنكر الحديث ١ ج ٢ ص ٥١٠ ط الاميرى .

(٢) اصول الكافى باب مجالسة أهل المعاصى الحديث ٧ و هو فى فى المرآت ج ٢ ص ٣٦٨ والوافى الجزء الثالث ص ١٠٥ والحديث طويل و فى المرآت عليه شرح مبسوط فراجع و رواه فى الوسائل فى الباب ١٧ من أبواب العشرة الحديث ١ ج ٢ ص ٢٠٦ ط الاميرى .

(٣) هود : ١١٢ .

(٤) ذكر هذه الاية من مختصات نسخة سن وهى تحت عنوان : السابعة .

ظاهر معنى الركون و النّهى يتناول الانحطاط في هواهم ، والانقطاع إليهم ومصاحبتهم و مجالستهم و زيارتهم و مداهنتهم ، والرضى بأعمالهم و التشبّه بهم ، والتزيّي بزيّهم و مدّ العين إلى زهرتهم وذكرهم بما فيه تعظيم قولهم ، و استدامة ذكرهم فأما مداخلتهم لدفع ضرعنه أو عن أحد من المؤمنين فلاقصور فيه .

«فتمسّكم النّار» بركونكم إليهم ، وإذا كان الرّكون إلى من وجد منه ما يسمّى ظلماً بهذه المثابة فماظنّك بالركون إلى الظّالمين أي الموسومين بالظّلم ثمّ الميل إليهم كلّ الميل ، و قد نقل عن بعض الاكابر أنّه لمّا قرأ الآية غشي عليه فلمّا أفاق قيل له فقال هذا فيمن ركن إلى من ظلم فكيف بالظالم؟ وعنه ﷺ من دعا لظالم بالبقاء فقد أحبّ أن يعصى الله في أرضه [1] و في الآية دلالة على النهى عن الظلم و التهديد عليه على أبلغ وجه بمسيس النّار إذ كان يحصل بأدنى ميل إلى من ظلم فكيف بالظّلم نفسه و الانهماك فيه .

« وما لكم من دون الله أولياء » حال من قوله « فتمسّكم النّار » أي فتمسّكم النار و أنتم على هذه الحال ، و المعنى و ما لكم من دون الله من أنصار يقدرون على منعكم من عذابه « ثمّ لاينصرون » أي ثمّ لاينصركم هو لأنّه وجب في حكمته تعذيبكم و ترك الابقاء عليكم و « ثمّ » لاستبعاد نصره إيّاهم وقد أوعدهم بالعذاب و أوجبه لهم

---

(١) الحديث أخرجه الكشاف ج ٢ ص ٤٣٤ عند تفسير الاية قال ابن حجر فى الشاف الكاف قد رواه البيهقى فى السادس و الستين من الشعب من رواية يونس بن عبد عن الحسن من قوله و ذكره أبو نعيم فى الحلية من قول سفيان الثورى .

وقال ملاعلى القارى فى الموضوعات الكبير ص ١١٩ بعد ذكره الحديث ذكره الغزالى فى الاحياء والزمخشرى فى تفسيره قال السخاوى ولم نره فى المرفوع بل أخرجه أبو نعيم فى الحلية من قول سفيان الثورى وقال ابن الجوزى وكل مايروى فى معناه موضوع أى بحسب اسناده ومبناه ، و الا فلاشك فى صحة معناه ، وقد قال العراقى فى تخريج أحاديث الاحياء رواه ابن أبى الدنيا فى كتاب الصمت فى قول الحسن البصرى و كذا قال العسقلاني فى تخريج الكشاف انتهى .

ويجوز أن يكون منزّلاً منزلة الفاء بمعنى الاستبعاد ، فانّه لما بيّن أنّ الله تعالى معذّب بهم و أنّ غيره لا يقدر على نصرهم أنتج ذلك أنّهم لا ينصرون أصلاً] .

السابعة : [وَ اِذٰا رَاَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيٰاتِنٰا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ اِمّٰا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطٰانُ فَلاٰ تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰالِمِينَ وَمٰا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسٰابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلٰكِنْ ذِكْرٰى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ] (١) .

« و إذا رأيت الّذين يخوضون في آياتنا » ظاهره أنّ الخطاب للنبي صلّى الله عليه وآله وسلّم و يحتمل أن يكون له والمراد غيره من قبيل إيّاك أعني واسمعي ياجاره(٢) [وقيل إنّ

(١) الانعام : ٦٨ و٦٩.

(٢) المثل يضرب لمن يتكلم بكلام و يريد شيئاً غيره ذكره الميدانى فى مجمع الامثال ج ١ ص ٤٩ بالرقم ١٨٧ ط مطبعة السعادة و نظمه الشيخ ابراهيم بن السيد على الاحدب الطرابلسى فى كتابه فرائد اللال فى مجمع الامثال ج ١ ص ٤٠ فقال :

يا نفس وعظى لك بالاشارة اياك أعنى و اسمعى يا جاره

من قول سهل بن مالك الفزارى لما مر بحى حارثة بن لام الطائى فلم يره و قدرأى اخته أجمل امرئة و كانت عقيلة قومها فعلق بها فقال يعرض بذلك :

يا أخت خير البدو والحضاره كيف ترين فى فتى فزاره
أصبح يهوى حرة معطاره اياك اعنى واسمعى ياجاره

فلما سمعت ذلك عرفت أنه يعنيها فقالت ما ذا بقول ذى عقل أديب ، ولا رأى مصيب ، ولا الف نجيب فاقم ما أقمت مكرماً ثم ارتحل متى شئت مسلماً ، و أجابته بقولها :

انى أقول يافتى فزاره لا أبتغى الزوج ولا الدعاره
ولا فراق أهل هذى الجاره فارحل الى أهلك باستخاره

فاستحيى و قال ما أردت منكراً ، واسوءتا قالت صدقت كأنها استحيت من تسرعها ←

الخطاب لغيره] و معنى الخوض التكذيب ، و أصله التخليط في المفاوضة على سبيل العبث و اللعب ، و ترك التفهيم و التبيّن ، و قريب منه قول المفسّرين أنّه في الآية الشروع في آيات الله على سبيل الطعن و الاستهزاء و قد كان قريش في أنديتهم يفعلون ذلك « فأعرض عنهم » أي اتركهم ولا تجالسهم « حتّى يخوضوا في حديث غيره » قد تقدّم الكلام في ذلك .

« و إمّا ينسينّك الشيطان » أي إن أنساك الشيطان النهي عن الجلوس معهم « فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين » فلا تقعد معهم في شيء من المجالس بعد أن تذكر النهي عن المجالسة ، ووضع الظاهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالظلم ، ويجوز أن يكون المراد إن كان الشيطان ينسينّك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لأنّها ممّا تنكره العقول ، فلا تقعد بعد أن ذكّرناك قبحها ونبّهناك عليه ، بالنّهي عن المجالسة معهم .

وإضافة الإنساء إلى الشيطان مع أنّه من الله تعالى لأنّه تعالى أجرى عادته بأن يفعل النّسيان عند الاعراض عن الذكر ، و تراكم الخواطر الرديّة و الوساوس الفاسدة من الشيطان ، فجاز إضافة النّسيان إليه لما حصل عند فعله كذا في مجمع البيان [1].

ثمّ قال بعد ذلك : وقال الجبائي في هذه الآية دلالة على بطلان قول الاماميّة في جواز التقية على الانبياء وعلى الأئمّة ، و أنّ النّسيان لا يجوز على الانبياء، وهذا القول غير صحيح ولا مستقيم لأنّ الاماميّة إنّما تجوّز التقيّة على الامام فيما يكون عليه دلالة قاطعة توصل إلى العلم ، و يكون المكلّف مزاح العلّة في تكليفه ، فأمّا ما لا يعرف إلّا بقول الامام من الاحكام ، ولا يكون على ذلك دليل إلّا من جهته فلا تجوّز عليه التقيّة فيه ، ويمكن أن يجاب بأنّ الآية لا تدلّ على عدم جواز التقيّة ، فانّها مطلقة يجوز تقييدها بعدم الخوف والضرر ، وعدم المفسدة ، مع أنّ الاماميّة لا تجوّز

←الى تهمته ثم أتى النعمان فحياه وأكرمه فعاد ونزل على أخيها فتطلعت اليه نفسها و كان جميلا فارسلت اليه اخطبنى ان كانت لك الى حاجة فخطبها وتزوجها و سار بها الى قومه .

(١) المجمع ج ٢ ص ٣١٧ .

التقيّة على الأنبياء [قلت ويؤيّده أنّه لوجوّزنا عليهم التقيّة لجازمنهم ترك الواجب بسبب الخوف ، وهو يوجب سقوط الاعتماد على التكاليف الّتي بلّغها إلينا .

ثمّ قال] و أمّا السّهو والنّسيان فلم يجوّزوهماعليهم فيمايؤدّونه عن الله تعالى فأمّا ماسواه فقد جوّزوا عليهم أن ينسوه ويسهوعنه ، مالم يؤدّ ذلك إلى إخلال بالعقل و كيف لايكون كذلك وقد جوّزوا عليهم النوم والاغماء ، وهما من قبيل السّهو،فهذا ظنٌّ منه فاسد و بعض الظنّ إثم انتهى .

و الظاهر من كلامه أنّه لا خلاف في ذلك بين الاماميّة ، و فيه تأمّل .

ولمّا نزلت الآية ، ضاق أمر المسلمين معهم ، فكانوا لا يستطيعون أن يجلسوا في المسجد الحرام و لا أن يطوّفوا به ، فنزلت الرّخصة في أن يقعدوا معهم و يذكروهم و يفهموهم بقوله « و ما على الّذين يتّقون » أي الشرك و الكباير و الفواحش « من حسابهم » من ذنوبهم و آثامهم الّتي يحاسبون عليها من شيء « ولكن ذكرى » أي ولكن يذكرونهم تذكيراً ، أوولكن الّذي يأمرونهم به ذكرى فهومفعول مطلق أو خبر. ولايجوز أن يكون عطفاً على محلّ «من شيء » كقول القائل ما في الدّار من أحد ولكن زيد لأنّ قوله « من حسابهم » حال « من شيء » قدّم عليه فصار قيداً للعامل ، فان عطف ذكرى على شيء عطف المفرد على المفرد كانت جهة القيد معتبرة فيه ، و يؤل المعنى إلى أنّ عليهم من حسابهم ذكرى ، و ظاهر أنّ ذكرى ليس من حسابهم فتأمّل « لعلّهم يتّقون » المعاصي فلايخوضون فيها .

[الثامنة «وقال» (١) أي الشيطان « لأتّخذنّ من عبادك نصيباًمفروضاً » ادّعى الشيّطان هيهنا أشياء أوّلها اتّخاذه من العباد نصيباً معيّناً وهم الّذين يتّبعون خطواته ويقبلون وسوسته ، وثانيها قوله «ولاُضلّنّهم » أي عن الحقّ ، وثالثها قوله «ولاُمنّينّهم» أي الاماني الباطلة كطول الحيوة وأنّه لابعث و لاعقاب ، و فيه إشعار بأنّه لاحيلة له في الاضلال أقوى من إلقآء الأمانيّ في قلوب الخلق ، و ظاهر أنّ طلب الأمانيّ يورث

(١) النساء : ١١٨ ، و هذا العنوان من مختصات سن تحت عنوان التاسعة .

الحرص والامل ، و هما يستلزمان أكثر الأخلاق الذّميمة ، فانّه إذا اشتدّ حرصه على الشيء فقد لايقدر على تحصيله إلّا بمعصيةالله وإيذاء الخلق ، وإذاطال أمله نسي الآخرة و صار غريقاً في الدّنيا ، فلايكاد يقدم على التوبة ، و لا يؤثر فيه الوعظ ، فيصير قلبه كالحجارة أو أشدّ قسوة .

و رابعها قوله « ولآمرنّهم فليبتّكنّ آذان الانعام » البتك القطع ، والمرادهنا قطع آذان الحيوان ، فانّهم كانوا يشقّون اُذن الناقة إذا ولدت خمسة أبطن ، وجاء الخامس ذكراً حرّموا على أنفسهم الانتفاع بها ، ويعبّرعنها بالبحاير والسوايب .

وخامسها قوله :

« ولآمرنّهم فليغيرنّ خلق الله » وفيه وجهان أحدهما أنّ المراد تغيير دين الله و هو قول جماعة من المفسّرين ، و المراد أنّ الله فطر الخلق على الاسلام يوم أخرجهم من ظهر آدم ، و أشهدهم على أنفسهم أنّه ربهم و آمنوا به ، فمن كفر و عبد غير الله كالشمس و القمر فقد غيّرفطرةالله الّتي فطر النّاس عليها ، و الثاني أنّ المراد تغيير يتعلّق بظاهر الخلقة و مندرج فيه نحوخصاء العبيد فيكون حراماً على إطلاقه ولكنّ الفقهاء رخّصوا في خصاء البهايم للحاجة ، و كذا يندرج فيه الوشر وهو تحديد طرف الاسنان و ترقيقها تفعله المرأة الكبيرة تشبيهاً بالصّغاير ، و الوشم وهو غرز ظهر الكفّ ونحوه بالابر و إشباعه بالعظلم [١] و نحوه حتّى يخضرّ ، و قد روى [٢] عنه

---

(١) العظلم كزبرج عصارة شجر أو نبت يصبغ به والمثل بالرقم ٥٤٩ ج ١ ص ١٠٨ مجمع الامثال للميدانى بيضاء لا يدجى سناها العظلم ، مثل يضرب للمشهور لا يخفيه شيء وقد نظمه الشيخ ابراهيم فى فرائد اللال فقال :

يد الحميد بالندى اذ يكرم　　　بيضاء لايدجى سناهام العظلم

اى لا يسود بياضها العظلم و هو نبت يصبغ به ، قيل هو النيل و قيل الوسمة والعظلم الليل المظلم أيضاً على التشبيه .

(٢) انظر الحديث بطرقه المختلفه وألفاظه المتفاوته فى كتب الشيعه الوسائل الباب ٤٧ من ابواب ما يكسب به ج ٢ ص ٥٤٢ والباب ١٣٦ من ابواب مقدمات النكاح ص ٣١ ج ٣ ←

صلّى الله عليه وآله وسلّم أنّه قال لعن الله الواشرة و المستو شرة و الواشمة و المستوشمة فالواشرة من يفعل الوشر و المستوشرة الّتي يفعل بها ذلك ، و كذا الواشمة من يفعل الوشم و المستوشمة من يفعل بها ذلك ، و يندرج في ذلك فقيء عين الحيوان على ماكان من عادة العرب أنّ الابل إذا بلغت ألفاً عوّر رواعين فحلها و مندرج فيه أيضاً السّحق و اللّواط ، فانّ في اللّواط يكون الذّكر مشابهاً للانثى و في السّحق يكون الانثى مشابهة للذكر وقد انعقد اجماع العلماء على تحريم هذه الافعال].

ولنختم الكتاب بآيات لها تعلّق بالمقام وهي :

« ولقد آتينا لقمن الحكمة » هو لقمن بن باعورا [1] ابن اخت أيّوب عن وهب أو ابن خالته عن مقاتل ، وقيل : كان من أولاد آزر ، و عاش ألف سنة ، و أدرك داود و أخذ منه العلم ، و كان يفتى قبل مبعث داود عليه السلام فلمّا بعث قطع الفتوى ، فقيل له في ذلك ، فقال ألا أكتفي إذا كفيت .

← ط الاميرى و فى كتب أهل السنة الكشاف تفسير الايه ج ١ ص ٥٦٧ ط دار الكتاب العربى و فيض القدير ج ٥ ص ٢٦٨ و ص ٢٧٢ و ص ٢٧٣ .

قال الصدوق قدس سره فى معانى الاخبار ص ٢٥٠ بعد نقل خبر لعن النبى (ص) النامصة والمنتمصة والواشرة والمستوشرة والواصلة والمستوصلة والواشمة و المستوشمة .

قال على بن غراب النامصة التى تنتف الشعر من الوجه والمنتمصة التى يفعل ذلك بها ، والواشرة التى تشر اسنان المرئة و تفلجها و تحددها ، والمستوشرة التى يفعل ذلك بها ، و الواصلة الى تصل شعر المرءة بشعر امرءة غيرها و المستوصلة التى يفعل ذلك بها . والواشمة التى تشم وشماً فى يد المرئة أو فى شىء من بدنها و هو أن تغرز يديها أو ظهر كفها أو شيئاً من بدنها بابرة حتى توثر فيه ثم تحشوه بالكحل أو بالنورة فيخضر ، والمستوشمة التى يفعل ذلك بها انتهى . ما فى معانى الاخبار .

(١) انظر المجمع ج ٤ ص ٣١٥ والكشاف ج ٣ ص ٤٩٣ تفسير الاية وانظر ايضاً الروض الانف ج ١ ٢٦٦ و فتح القدير ج ٣ ص ٢٢٩ و فيه : اختلف فى لفظ لقمان هل هو اعجمى ام عربى مشتق من اللقم فمن قال انه اعجمى منعه للتعريف والعجمة و من قال انه عربى منعه للتعريف ولزيادة الالف والنون .

وقد اختلفوا في كونه نبيّاً أولا ، والأكثر على أنّه كان حكيماً ، ولم يكن نبيّاً وقيل كان نبيّاً عن عكرمة و السدي و الشعبي ، و فسّروا الحكمة هنا بالنبوّة ،وقيل إنّه كان عبداً أسود حبشيّاً غليظ المشافر مشقوق الرّجلين في زمن داود عليه السلام ، و قال له بعض النّاس: ألست كنت ترعى معنا ؟ فقال نعم ، قال فمن أين اُوتيت ما لديك ؟ قال قدر الله وأداء الامانة ، و صدق الحديث ، و الصّمت عمّا لا يعنى .

وعن نافع عن ابن عمر[1] قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : حقّاً أقول لم يكن لقمن نبيّاً و لكن كان عبداً كثير التفكّر حسن اليقين ، أحبّ الله فأحبّه ، و منّ عليه بالحكمة ، كان نائماً نصف النّهار إذ جاءه نداء يا لقمن هل لك أن يجعلك الله خليفة في الارض تحكم بين النّاس بالحقّ فأجاب إن خيّرني ربّى قبلت العافية و لم أقبل البلاء ، وإن عزم عليّ فسمعاً وطاعة ، فانّى أعلم أنّه إن فعل ذلك بي أعانني وعصمني فقالت الملائكة بصوت لا يراهم : لم يا لقمن ؟ قال لأنّ الحكم أشدّ المنازل وأكدّها يغشاه الظلم من كلّ مكان ، إن وفا فبالحرىّ أن ينجو ، وإن أخطا أخطأ طريق الجنّة و من يكون في الدّنيا ذليلاً و في الآخرة شريفاً خير من أن يكون في الدّنيا شريفاً و في الآخرة ذليلاً ، ومن يختر الدّنيا على الآخرة تفته الدّنيا ، و لا يصيب الآخرة . فتعجّبت الملائكة من حسن منطقه ، فنام يومه فاُعطى الحكمة فانتبه يتكلّم بها .

وعن ابن عبّاس: لقمن لم يكن نبيّاً ولا ملكاً ، ولكن كان راعياً أسود فرزقه الله العتق ، ورضي قوله ووصيّته فقصّ أمره في القرآن ليتمسّكوا بوصيّته ، فانّها صدرت عن حكمة أعطاه الله تعالى إيّاها ، و منحه بها . وحينئذ فيصحّ التمسّك بها في ثبوت الاحكام .

« أن اشكر لله » أنّ هى المفسّرة لأنّ إيتاء الحكمة في معنى القول « ومن شكر فانّما يشكر لنفسه » لأنّ نفعه عائد إليه ، فانّ دوام النعمة واستحقاق مزيدها اللّذين هما من آثار الشكر إنّما يعودان على الشّاكر نفسه « ومن كفر فانّ الله غنيّ » لا يحتاج

---

(١) المجمع ج ٤ ص ٣١٥ .

إلى الشكر « حميد » حقيق بأن يحمد و إن لم يحمده أحد ، أو أنّه محمود نطق بحمده جميع مخلوقاته كلّ منها بلسان حاله .

« و إذ قال لقمن لابنه » قيل اسمه أنعم وقيل أشكم ، و قيل ماثان « و هو يعظه يا بنيّ » تصغير إشفاق لا تحقير « لا تشرك بالله » قيل كان كافراً فلم يزل به حتّى أسلم و من وقف على لا تشرك ، جعل « بالله » قسماً « إنّ الشّرك لظلم عظيم » لأنّه تسوية بين من لا يوجد نعم إلّا منه ، و بين من لا يتصوّر أن يكون منه نعمة وهو ظلم ، لا يكتنه عظمه .

« و وصّينا الانسان بوالديه حملته اُمّه وهناً على و هن » أي حملته تهن وهناً على وهن ، وهو كقولك رجع عوداً على بدء ، بمعنى يعود عوداً على بدء ، وهو في موضع الحال ، و المعنى أنّها تضعف ضعفاً فوق ضعف ، فانّها تتزايد في الضعف و ذلك لانّ الحمل كلّما ازداد عظماً ازداد ثقلاً وازدادت أمّه ضعفاً « و فصاله في عامين » و فطامه من الرّضاع في انقضاء عامين أي بعد مضيّهما ويجوز الزّيادة شهراً واثنين عليهما عندنا على ما دلّت عليه غيرها من الادلّة ولا يبعد حمل ذلك على الضرورة ، وأمّا النّقيصة كذلك فيجوز أيضاً و قد دلّ عليه غيرها من الآيات وسيجيء بيانه إنشاء الله ، و المراد أنّها بعد ما تلده ترضعه عامين و تربّيه فيلحقها المشقّة بذلك أيضاً .

« أن اشكر لي و لوالديك » تفسير «لوصّينا » و لعلّ المراد منها وصّينا الانسان بنا وبوالديه كما يظهر من تفسيره ، وفي الاقتصار على الوالدين مبالغة زائدة لا يمكن فوقها ، حيث جعل الوصيّة إليهما وصيّة إليه تعالى ، ويحتمل أن يكون بدلاً من والديه بدل الاشتمال ، و ذكر الحمل و الفصال في البين اعتراض مؤكّد للتوصية في حقّ الامّ خصوصاً لكثرة مشقّتها ومن ثمّ قال[1] صلّى الله عليه وآله لمن سأله من أبرّ؟ أمك ثمّ أمك ثمّ أمك

(١) اصول الكافى باب البر بالوالدين الحديث ٩ و ١٧ و تراهما فى المرآت ج ٢ ص ١۴۴ و ١۴۶ و شرح ملا صالح ج ٢ ص ٢٣ وص ٢٧ ونور الثقلين ج ۴ ص ٢٠٠ وص ٢٠١ والوافى الجزء الثالث ص ٩٢ وانظر الوسائل ج ٣ ص ١٣۵ الباب ٣٩ من أبواب حقوق ـ

ثمّ قال بعد ذلك ثمّ أباك .

« إليّ المصير » أي مرجع المطيع و الشاكر لي ولهما ، و العاصي و كافر النّعمة و العاقّ لهما إليّ فاُجازي كلاًّ منهما بعمله وعلى مايستحقّه ثمّ بالغ مرّة اُخرى في التوصية بالاطاعة إلّا في الكفر فهو بمنزلة الاستثناء .

« وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم . فلاتطعهما » وإن بذلا جهدهما في أن تعبد غيري و تشركه معي في العبادة فلاتطعهما في ذلك ، فانّه طاعة فيما ليس لك به علم ، إذ العلم بثبوت الشريك محال لامتناعه في نفسه ، فيكون المراد بنفي العلم به نفيه في نفسه ، و قد يستفاد منه وجوب متابعة العلم ، وعدم متابعة غيره حتّى لو فرض العلم بثبوت الشريك كان الواجب متابعة الوالدين فيه فكيف غيره ، و لكن ذلك محال لامتناع متعلّقه كما عرفت .

« وصاحبهما في الدّنيا معروفاً » صحاباً معروفاً يرتضيه الشرع و إن كانا كافرين وجاهداك على الشّرك كما سلف ، و المعنى لاتترك الاحسان معهما بل استعمل معهما المعروف بخلق جميل و احتمال مايصل إليك منهما ، وأكّد ذلك ببرّ وصلة تنعشهما به و نحوه ممّا هو مقتضى المعروف و الاحسان في الدّنيا مع قطع النّظر عن آخرتهما .

« واتّبع » في الدّين « سبيل من أناب إليّ » بالتوحيد و الاخلاص في الطّاعة « ثمّ إليّ مرجعكم » أنت معهما « فاُنبّئكم بماكنتم تعملون » فاُجازيك على إيمانك و اُجازيهما على كفرهما ، وفي الكشاف فيه شيئان أحدهما أنّ الجزاء إليّ فلاتحدّث نفسك بجفوة والديك و عقوقهما لشركهما ، و لا تحرمهما برّك و معروفك في الدّنيا كما أنّي لا أمنعهما رزقي ، و الثاني التّحذير من متابعتهما على الشرك و الحثّ على الثبات و الاستقامة في الدّين ، بذكر المرجع و الوعيد .

← الاولاد و مستدرك الوسائل ج ٣ ص ٦٢٨ .

وانظر ايضاً من كتب أهل السنة فضل « الله الصمد » فى توضيح الادب المفرد لفضل الله الجيلانى من ص ٤٤ الى ص ٥٠ ج ١ فيه اختلاف الفاظ الحديث و طرقه و ذكر من أخرجه .

و الآيتان معترضتان في تضاعيف وصيّة لقمن تأكيداً لمافيها من النهي عن الشرك كأنّه قال : وقد وصّينا بمثل ما وصّى به ، وذكر الوالدين للمبالغة في ذلك ، فانّهما مع كونهما تلو الباري في استحقاق التعظيم و الطّاعة ، لا يجوز أن يطاعا في الاشراك فما ظنّك بغيرهما .

« يا بنيّ إنّها إن تك مثقال حبّة من خردل » أي إنّ الخصلة من الاساءة أو الاحسان إن تك في الصغر والقماءة كحبّة الخردل ، و قرأ نافع برفع المثقال على أنّ الهاءضمير القصّة وكان تامّة و تأنيثها لاضافة المثقال إلى الحبّة ، فانّ المضاف قد يكتسب من المضاف إليه التأنيث ، و قد ورد في الأشعار العربيّة [1] كثيراً أو أنّ التأنيث على المعنى نظراً إلى أنّ المراد به الحسنة أو السيّئة .

« فتكن في صخرة أو في السّموات أو في الأرض » عطف على سابقه ، و المراد أنّها لو كانت في الصّغر كحبّة الخردل ، وكانت في أخفى موضع وأحرزه كجوف الصّخرة العظيمة فانّ الحبّة فيها أخفى و أبعد من الاستخراج ، أوحيث كانت في العالم العلوى أو السفليّ فلايرد أنّ الصخرة لابدّ أن تكون في السّموات أو في الارض فما الفائدة في ذكرهما ؟ لأنّ في الكلام إضماراً ، و المراد في صخرة أو في موضع آخر من السموات والارض ، ويمكن توجيهه أيضاً بأنّ خفاء الشيء إمّا أن يكون لغاية صغره أولاحتجابه أولكونه بعيداً ، أو لكونه في ظلمة ، فأشار إلى الأوّل بقوله « مثقال حبّة من خردل» و إلى الثاني بقوله « فتكن في صخرة » و إلى الثالث بقوله « في السموات» وإلى الرابع بقوله « أو في الارض » .

« يأت بها الله » يحضرها فيحاسب بها عاملها يوم القيمة ، و فيه مبالغة ليست في

---

(١) قال ابن مالك فى الفيته :

و ربما أكسب ثان أولا — تأنيثا ان كان لحذف موهلا

وانشدوا فى ذلك :

تجنب صديقاً مثل ما ، واحذر الذى — يكون كعمرو بين عرب واعجم

فان صديق السوء يزرى و شاهدى — كما شرقت صدر القناة من الدم

قوله «يعلمه الله» لدلالته على أنّه تعالى مع العلم بمكانه ، قادر على الإتيان به وهو جواب الشرط « إنّ الله لطيف » يصل علمه إلى كلّ خفيّ « خبير » عالم بكنهه وقيل المراد أنه لطيف باستخراجها خبير بمستقرّها ، وروى العياشي باسناده عن ابن مسكان[1] عن أبي عبدالله عليه السلام قال اتّقوا المحقّرات من الذنوب فانّ لها ، طالباً لايقولنّ أحدكم أذنب فأستغفر الله ، إنّ الله تعالى يقول « إنّها إن تك مثقال حبّة من خردل » الآية وروى[2] أنّ ابن لقمن قال له أرأيت إلى الحبّة يكون في قعر مقرّ البحر أي في مغاصّه يعلمها الله فقال إنّ الله يعلم أصغر الاشياء في أخفى الامكنة لأنّ الحبة في الصخرة أخفى منها في الماء .

« يابنيّ أقم الصّلوة » أي في أوقاتها الّتي أمر الله بالاقامة فيها لمافيها من تعظيم المعبود الحقّ « و أمر بالمعروف و أنه عن المنكر » فانّ الشفقة على الخلق يتمّ بهما « و اصبر على ما أصابك » يجوز أن يكون عامّاً في كلّ مايصيبه من المحن والشدائد و أن يكون خاصّاً بما يصيبه فيما أمر به من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر من أذى من يبعثهم على الخير وينكر عليهم الشرّ ، و لكنّ العلماء اشترطوا في جوازهما عدم الضرر فلعلّ المراد أنّه مع ظنّ عدم الضرر ينبغي الإقدام عليهما ، و إن حصل الأذى بعده ،أوالمراد أنّ نفس الامر بالمعروف و النّهي عن المنكر كلفة ينبغي الصّبر عليهما «إنّ ذلك» أي الصّبر أوجميع ماوقع الامر به « من عزم الامور » أي ممّاعزم الله فيه أي قطعه قطع إيجاب و إلزام ، فيكون مصدراً بمعنى المفعول ، و يجوز أن يكون بمعنى الفاعل من قولهم « فاذا عزم الامر »[3] أي جدّ .

---

(١) رواه عن العياشي فى المجمع ج ۴ ص ٣١٦ و رواه عن المجمع فى نور الثقلين ج ۴ ص ٢٠۴ بالرقم ۴٦ و روى قريباً من الحديث فى أصول الكافى مع تفاوت ج ٢ باب الذنوب الحديث ١٠ وهو فى المرآت ص ٢۴۴ و شرح ملا صالح المازندرانى ج ٨ ص ٢٣٢ والوافى الجزء الثالث ص ١٦٨ .

(٢) المجمع ج ۴ ص ٣١٦ .

(٣) راجع آل عمران : ١٥٩ .

قال في الكشاف : و ناهيك بهذه الآية موذنة بقدم هذه الطّاعات ، و أنّها كانت ماموراً بها في ساير الامم ، و أنّ الصّلوة لم تزل عظيمة الشأن سابقة العزم على ماسواها يوصى بها في الأديان كلّها .

« ولا تصعّر خدّك للنّاس » لا تمله عنهم ، و لا تولّهم صفحة وجهك كما يفعله المتكبّرون من الصّعر و هو الصّيَد داء يعترى البعير يلوى منه عنقه ، و في الكشاف و المعنى أقبل على النّاس بوجهك تواضعاً و لا تولّهم شقّ وجهك و صفحته كما يفعله المتكبّرون ، و في مجمع البيان [1] و لا تمل وجهك عن النّاس تكبّراً أو لا تعرض عمّن يكلّمك استخفافاً به ، ثمّ قال : و قيل هو أن يكون بينك وبين الانسان شيءفاذا لقيته أعرضت عنه ، وقيل هوأن يسلّم عليك فتلوى عنقك تكبّراً ولايبعد استفادة جميع ذلك من هذه اللّفظة .

« ولاتمش فيالأرض مرحاً » بطراً أوخيلاء أيلاتمرح مرحاً فانّ المشي كذلك هو المرح ، ويجوز أن يريد لاتمش لأجلالمرح والأشر على أنّه مفعول له أي لايكن غرضك في المشى البطالة و الأشر كما يمشى كثيرمن الناس لذلك لالكفاية مهمّ دينى أو دنيويّ ، و نحوه قوله تعالى « و لا تكونوا كالّذين خرجوا من ديارهم بطراً و رئاء النّاس »[2] .

« إنّ الله لايحبّ كلّ مختال فخور » أي متكبّر فخور على النّاس ، وهو علّة للنّهى السّابق ، و المختال الماشي مرحاً لالغرض دينىّ أو دنيوىّ ، و الفخورالمصعّر خدّه ، بيّن هنا أنّ اللهلا يحبّهما فيجب الاجتناب عنالاتّصاف بصفتهما ، ولعلّ تأخير الفخور مع أنّ المقابلة يستلزم تقديمه لتوافق رؤس الآي .

« و اقصد في مشيك » واعدل فيه حتّى يكون مشياً بين مشيين : لا تدبّ دبيب المتماوتين الّذين لاحراك لهم ، ولاتثب وثب المسرعين في حركاتهم ، و في الحديث عنه

---

(١) المجمع ج ٤ ص ٣١٦ .

(٢) الانفال : ٤٧ .

صلّى الله عليه و آله : سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن [١] .

« واغضض من صوتك » و انقص منه و أقصر من قولك فلان يغضّ من فلان إذا قصر ووضع عنه «إنّ أنكر الاصوات » أوحشها من قولك شيء نكر إذا أنكرته النفوس واستوحشت منه و نفرت عنه ، « لصوت الحمير » والحمار مثل في الذمّ البليغ،وكذلك نهاقه ولقداستفحشت العرب ذكره مجرّداً وكنّواعنه رغبة عن التصريح بهفقالواالطويل الاذنين كماكنّوا عن الاشياء المستقذرة ، وتشبيه الصوت المرتفع بصوته ثمّ إخلاءالكلام عن التّشبيه و إخراجه مخرج الاستعارة بأن جعلوهم حميراً وصوتهم نهاقاً مبالغة شديدة في الذمّ و التّهجين و إفراط في التثبيط عن رفع الصّوت و الترغيب عنه ، و تنبيه على أنّه من كراهة الله بمكان ، و توحيد الصّوت لانّ المراد الجنس في النكير دون الآحاد ، أي أنكر أصوات أجناس الحيوان صوت هذا الجنس أو أنّه مصدر في الاصل فترك جمعه .

وفي مجمع البيان : أمر لقمان ابنه بالاقتصاد في المشي و النطق و عن زيد بن عليّ [٢] عليه السلام أنّه قال أراد صوت الحمير من النّاس و هم الجهّال شبّههم بالحمير كماشبّههم بالانعام في قوله « أُولئك كالانعام » [٣] و عن أبي عبدالله عليه السلام هي العطسة المرتفعة القبيحة و الرّجل يرفع صوته بالحديث رفعاً قبيحاً إلاّ أن يكون داعياً أو يقرأ القرآن [٤] .

---

(١) انظر الرقم ٤٦٨٩و٤٦٩٠ من الجامع الصغيرج ٤ ص ١٠٤ فيض القدير و لفظ الثانى بهاء الوجه مكان بهاء المؤمن وروى الحديث فى الخصال عن أبى الحسن عليه السلام ص ٨ ورواه عن الخصال فى نور الثقلين ج ٤ ص ٢٠٨ بالرقم ٧٣ .

(٢) المجمع ج ٤ ص ٣٢٠ .

(٣) الاعراف : ١٧٩ .

(٤) المجمع ج ٤ ص ٣٢٠ و روى مثله فى اصول الكافى بلفظ العطسة القبيحة و هو فى باب العطاس و التسميت الحديث ١١ ، وهو فى المرآت ج٢ ص ٥٣٠ و فى نور الثقلين ج ٤ ص ٢٠٨ بالرقم ٧٥ وفى الوافى الجزء الثالث ١١٥ والوسائل الباب ٦٠ من ابواب العشرة الحديث ٣ ج ٢ ص ٢١٣ ط الاميرى .

و هذه الامور و إن كانت من وصايا لقمان لابنه إلّا أنّ الله تعالى أعطاه الحكمة و نقل وصيّته في كتابه ، وهو يدلّ على الحثّ عليها فيجب العمل بها وحينئذ فكلّ ما يدلّ على التحريم فيها يعمل به فيه ، و كذا غيره من الأحكام إلّا أن يقوم الدّليل من الخارج على العدم فيعمل عليه .

« يا أيّها الّذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم » [1] أي لا يسخر بعض المؤمنين من بعض ، أولا يسخر أغنياء المؤمنين من فقرائهم والسخريّة الاستهزاء واختار الجمع لأنّ السخرية تغلب وقوعها في المجامع لا الوحدة ، ومقتضى النهي تحريم السخرية والاستهزاء وقوله «عسى أن يكونوا خيراً منهم» أي المسخور منهم قد يكونون خيراً عند الله وأجلّ منزلة وأكثر ثواباً من السّاخرين ، استيناف للعلّة الموجبة للتحريم ، ولا خبر لعسى هنا لاغناء الاسم عنه « ولا نسآء من نساء عسى أن يكنّ خيراً منهنّ » أي لا يسخر نساء من نساء لذلك ، قيل نزلت في عايشة لمّا عابت اُمّ سلمة بالقصر .

« ولا تلمزوا أنفسكم » أي ولا يعب بعضكم بعضاً كقوله « ولا تقتلوا أنفسكم» [2] و التعبير بذلك لأنّ المؤمنين كنفس واحدة أو المراد لا تفعلوا ما تلمزون به بين النّاس بأن تجعلوا أنفسكم عرضة للّمز بصدور بعض الافعال ، فانّ من فعل ما استحقّ به اللّمز فقد لمز نفسه ، واللّمز الطّعن باللّسان .

« ولا تنابزوا بالالقاب » أي ولا يدعو بعضكم بعضاً باللّقب السّوء الّذي لا يرضى به المدعوّ ، و النبز يختصّ باللّقب السّوء عرفاً ، و إنّما قال « و لا تنابزوا » ولم يقل « ولا تنبزوا » على منوال ولا تلمزوا لأنّ النبز لا يعجز الانسان عن جوابه غالباً فمن نبز غيره بالحمار كان لذلك الغير أن ينبزه بالثور مثلاً ، ولا كذلك اللّمز فانّ الملموز كثيراً ما يغفل عن عيب اللامز فلا يحضره في الجواب شيء ، فيقع اللّمز من جانب واحد .

---

(١) الحجرات : ١١ ـ ١٢ .

(٢) النساء : ٢٩ .

« بئس الاسم الفسوق بعد الايمان» أي بئس الذكر المرتفع للمؤمنين أن يذكروا بالفسق بعد دخولهم في الايمان ، و اشتهارهم به ، و المراد إمّا تهجين نسبة الكفر أو الفسق إلى المؤمنين ، أو الدّلالة على أنّ التنابزفسق ، و الجمع بينه و بين الايمان مستقبح ، وفيه إشعار مّابعدم الاجتماع بينهما ، وأنّ الفاسق لايطلق على المؤمن «ومن لم يتب » عمّا نهى عنه و يرجع إلى طاعة الله « فاُولئك هم الظّالمون » بسبب وضعهم العصيان موضع الطّاعة ، وتعريضهم أنفسهم للعذاب .

« ياأيّها الّذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظنّ »كونوا على جانب منه ولاتقاربوه و ذكر الكثير ليحتاط في كلّ ظن و يتأمّل حتّى يعلم أنّه من أيّ قبيل هو من الظنّ فانّ منه ما يجب اتّباعه كالظنّ حيث لا قاطع فيه من العمليّات ، وحسن الظنّ بالله و بالمؤمنين كما جاء في الحديث القدسي [1] « أنا عند ظنّ عبدي » و قوله«ولايموتنّ

---

(١) اصول الكافى باب حسن الظن بالله الحديث ٣ رواه عن على بن موسى الرضا عليه السلام و اللفظ احسن الظن بالله فان الله عز و جل يقول أنا عند ظن عبدى المؤمن بى ، ان خيراً فخيراً و ان شراً فشراً ، و هو فى المرآت ج ٢ ص ٩٣ وفى شرح ملا صالح ج ٨ ص ٢٢٠ و فى الوافى الجزء الثالث ص ٥٩ و رواه فى الوسائل الباب ١٦ من ابواب جهاد النفس ج ٢ ص ٤٥٠ ط امير بهادر و روى مثله عن عيون أخبار الرضا أيضاً و سرده فى الاخبار القدسية أيضاً فى الجواهر السنية باب ما جاء عن الامام على بن موسى الرضا ص ٣٥٧ ط بغداد ١٣٨٤ .

قال المجلسى ره فى المرآت هذا الخبر مروى من طرق العامة أيضاً و قال الخطابى معناه انا عند ظن عبدى فى حسن عمله و سوء عمله لان من حسن عمله حسن ظنه و من ساء عمله ساء ظنه انتهى .

قلت و هو فى صحيح مسلم بشرح النووى ج ١١ ص ١٢ و أخرجه السيوطى أيضاً فى الجامع الصغير بالرقم ٦٠٥١ ج ٤ ص ٤٩١ فيض القدير عن أحمد عن أبى هريرة و بالرقم ٦٠٦٦ عن الحاكم عن انس . وأخرجه محمد المدنى فى الاتحافات السنية ص ١٠ بالرقم ٥٨ و ٥٩ و ٦٠ و ٦١ بألفاظه المختلفة عن ابن أبى الدنيا و الترمذى وابن←

. . . .

←حبان و ابن‌عدی والطبرانی فی الكبير والحاكم‌والبيهقی و الشيرازی‌فی الالقاب وأحمد و تمام عن أنس و ابی هريرة و واثلة بلفظ قال الله و أخرجه بلفظ يقول الله أيضاً فی ص٢٩ بالرقم ١٩٠ عن أحمد و مسلم و الترمذی عن أنس و أبی هريرة و بوجه‌آخر فی ص ٣٣ بالرقم ٢٠٩ عن أحمد و الشيخين و الترمذی و ابن ماجه و ابن حبان عن أبی هريرة و أخرجه فی مجمع الزوائد ج٢ ص ٣١٨ عن أحمد و الطبرانی عن واثلة و قال رجال أحمد ثقات و عن أحمد عن انس و فی ج ١٠ ص ١٤٨ عن الطبرانی عن معاوية بن حيده .

ثم الحديث القدسی علی ما فی كشاف الاصطلاحات و الفنون للفاروقی هو الذی يرويه النبی (ص) عن ربه و يسمی بالحديث الالهی أيضاً و قال الحلبی فی حاشية التلويح فی الركن الاول عند بيان معنی القرآن الاحاديث الالهية هی التی أو حاها الله تعالی الی النبی (ص) ليلة المعراج و تسمی بأسرار الوحی انظر ص ١٤٢ ج ١ حاشية التلويح ط اسلامبول ١٣٨٤ .

و للمحقق الداماد ره - فی الفرق بينه و بين القرآن و الاحاديث النبويه فی الرشحة الثامنة و الثلاثين ص ٢٠٤ من كتابه الرواشح السماوية بيان يعجبنا نقله بعين عبارته قال أعلی الله مقامه الشريف :

سبيل وهط فی الفرق بين الحديث القدسی و بين القرآن و بين الاحاديث النبوية .

أما القرآن فهو الكلام المنزل بألفاظه المعينة فی ترتيبها المعين للاعجاز بسورة منه و الحديث القدسی هو الكلام المنزل بألفاظ بعينها فی ترتيبها بعينه لا لغرض الاعجاز ، و الحديث النبوی هو الكلام الموحی اليه (ص) بمعناه لا بألفاظه فما آتانا عليه وآله صلوات الله و تسليماته فهو جميعاً من تلقاء ايحاء الله سبحانه اليه و ما ينطق عن الهوی ان هو الاوحی يوحی » لكن الوحی علی ثلاثة أنحاء .

و قال فرق :الحديث القدسی ما أخبر الله نبيه معناه بالالهام أو بالمنام فأخبر النبی أمته بعبارة عن ذلك المعنی ، فلا يكون معجزاً و لا متواتراً ، كالقرآن .

قال الطيبی فضل القرآن علی الحديث القدسی أنه نص الهی فی الدرجة الثانية وان ←

أحدكم إلاّ و هو محسن الظنّ بالله» (١) ومنه ما يحرم كالظنّ في الالهيّات و النبوّات و الامامات ، وحيث يخالفه قاطع ، و ظنّ السّوء بالله و بالمؤمنين . و ما يباح كالظنّ في أمر المعاش .

← كان من غير واسطة الملك غالباً ، لان المنظور فيه المعنى دون اللفظ ، وفى التنزيل اللفظ و المعنى منظوران ، فعلم من هذا مرتبة بقية الاحاديث .

قلت و يشبه أن يكون حق التحقيق أن القرآن كلام يوحيه الله تعالى الى النبى ص معناً ولفظاً فيتلقاه النبى (ص) من روح القدس مرتباً ، ويسمعه من العالم العلوى منظماً ، والحديث القدسى كلام يوحى الى النبى (ص) معناه فيجرى الله على لسانه فى العبارة عنه ألفاظاً مخصوصة فى ترتيب مخصوص ليس للنبى (ص) أن يبدلها ألفاظاً غيرها أو ترتيباً غيره ، والحديث النبوى كلام معناه مما يوحى الى النبى (ص) فيعبر عنه حيث يشاء كيف يشاء انتهى ما أردنا نقله من الرواشح السماوية .

و نقل المدنى فى الاتحافات السنية ص١٩٠ عن الفاروقى عن فوائد الامير حميد الدين فى الفرق بين القرآن و الحديث القدسى وجوهاً ستة :

الوجه الاول : أن القرآن معجز ، و الحديث القدسى لا يلزم أن يكون معجزاً و الثانى أن الصلوة لا تكون الا بالقرآن بخلاف الحديث القدسى ، و الثالث أن جاحد القرآن يكفر بخلاف جاحده ، والرابع أن القرآن لابد فيه من كون جبرئيل عليه السلام واسطة بين النبى (ص) وبين الله تعالى بخلاف الحديث القدسى، والخامس أن القرآن يجب أن يكون لفظاً من الله تعالى و الحديث القدسى يجوز لفظاً من النبى (ص) و السادس أن القرآن لا يمس الا بالطهارة و الحديث القدسى يجوز مسه انتهى .

لكنك عرفت من بيان المحقق الداماد ان الحديث القدسى ايضاً من لفظ الله و انه موحى الى النبى (ص) بألفاظه .

(١) الجامع الصغير بالرقم ٩٩٨٧ ج ٦ ص ٤٥٥ فيض القدير عن أحمد و مسلم فى آخر صحيحه و أبى داود فى الجنائز و ابن ماجة فى الزهد كلهم عن جابر قلت و هو فى صحيح مسلم بشرح النووى ج١١ ص٢٠٩ و أبى داود ج ٣ ص ٢٥٧ الرقم ٣١٣ و ابن ماجه ص ١٣٩٥ بالرقم ٤١٦٥ .

«إنّ بعض الظنّ إثم» تعليل مستأنف للامر باجتناب كثير الظنّ [والمراد الأخذ بالاحوط فيه] و الاثم الذّنب الّذي يستحقّ به العقاب.

«ولاتجسّسوا» ولا تبحثوا عن عورات المسلمين و تطلبوها وهو تفعّل من الجسّ باعتبار ما فيه من معنى الطلب كالتلمّس، و قرىء بالحاء من الحسّ الّذي هو أثر الجسّ و غايته، و من ثمّ قيل للحواس الجواس، و قد ورد النهي عن تتبّع عورات المسلمين في الأخبار كثيراً فقد روينا في الحسن بل الصّحيح [1] عن محمّد بن مسلم و الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاتطلبوا عثرات المؤمنين فانّ من تتبّع عثرات أخيه تتبّع الله عثرته و من تتبّع الله عثرته يفضحه و لو في جوف بيته [وعنه صلى الله عليه وآله وسلم قال إنّي لأعرف قوماً يضربون في صدورهم حزناً يسمعه أهل النّار و هم الهمّازون اللمّازون الّذين يلتمسون عورات المسلمين ويهتكون ستورهم و يشيعون عليهم من الفواحش ما نسي عليهم ونحوها من الاخبار].

«و لا يغتب بعضكم بعضاً» و لا يذكر بعضكم بعضاً بالسّوء كناية أو صريحاً في غيبة و في الحديث عنه [2] صلى الله عليه وآله وسلم حين سئل عن الغيبة: ذكرك أخاك بما يكره، فان كان

(١) اصول الكافى باب من طلب عثرات المؤمنين الحديث ٥ و هو فى المرآت ج ٢ ص ٣٤١ و شرح ملاصالح ج ١٠ ص ٣ و الوافى الجزء الثالث ص ١٦٣ و الوسائل الباب ١٥٠ من ابواب احكام العشرة الحديث٣ ج٢ ص ٢٣٧ ط الاميرى، واللفظ فى هذاالحديث عثرات المؤمنين مكان عورات، نعم فى الباب أحاديث اخر فيها التعبير بالعورات.

قال ملا صالح: العورة كل أمر قبيح يستره الانسان أنفة أو حياء، و المراد بتتبعها تطلبهاشيئاً بعد شيء فى مهلة، والفحص عنظاهرها وباطنها بنفسهأو بغيره، والمراد بتتبع الله تعالى عورته ارادة اظهارها و لوفى جوف بيته اذ لا مانع لا رادته تعالى و لا دافع لها.

و قريب من الحديث ما رواه فى الكشاف ج ٤ ص ٣٧٢ عند تفسير الاية عن النبى صلى الله عليه وآله و لابن حجر فى تخريجه شرح مبسوط، و انظر أيضا الدر المنثور ج ٦ ص٩٢ و ص ٩٣.

(٢) أخرجه فى الكشاف ج٤ ص ٣٧٣ و قال ابن حجر متفق عليه، وبمضمونه حديث أصول الكافى باب الغيبة و البهت عن أبى الحسن الحديث٦ و هو فى المرآت ج٢ ص٣٤٩ و شرح ملا صالح ج ١٠ ص ٨ و الوافى الجزء الثالث ص ١٦٣.

فيه فقد غبته ، و إن لم يكن فقد بهتّه .

وقد تظافرت الاخبار [١] في تحريم الغيبة و عن الصّادق عليه السلام [٢] قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الغيبة أسرع في دين الرّجل المسلم من الاكلة في جوفه ، و قال صلى الله عليه وآله: من اغتاب امرءاً مسلماً بطل صومه و نقض وضوؤه و جاء يوم القيمة تفوح من فيه رائحة أنتن من الجيفة يتأذّى بها أهل الموقف ، وإن مات قبل أن يتوب مات مستحلاً لماحرّمه الله [٣] ونحوها من الاخبار .

وكما يحرم الغيبة يحرم الاستماع إليهاقال رسول الله صلى الله عليه وآله: السّامع للغيبةأحد المغتابين [٤] و لعلّ في قوله « بعضكم » إشاره إلى جواز غيبة الكافر ، و المراد خصّوا أنفسكمأيّها المؤمنون بالانتهاء عنغيبة بعضكم ولاعليكم أن تغتابوا غيركم ممّن لايدين بدينكمولايسير بسيرتكم .

و ربما خصّ منعموم النهي الفاسق ، فانّ غيبته مباحة ففيالحديث [٥] اذكروا

---

(١) انظر الوسائل ج ٢ من ص ٢٣٧ الى ص ٢٣٩ ط الاميرى و مستدرك الوسائل ج ٢ من ص ١٠٥ الى ص ١٠٧ .

(٢) أصول الكافى باب الغيبة والبهت الحديث ١ و هو فى المرآت ج ٢ ص ٣٤١ و شرح ملا صالح ج ١٠ ص ٥ والوافى الجزء الثالث ص ١٦٣ والوسائل الباب ١٥٢ من ابواب أحكام العشرة الحديث ٧ ج ٢ ص ٢٣٧ ط الاميرى .

(٣) رواه الصدوق فى الفقيه فى مناهى الرسول (ص) ج ٤ ص ٨ و رواه فى الوسائل الباب ١٥٢ من ابواب أحكام العشرة الحديث ١٣ ج٢ ص ٢٣٧ ط الاميرى .

(٤) رواه عن النبى فى تفسير أبى الفتوح ج ١٠ ص ٢٥٨ و نقله عنه فى المستدرك ج ٢ ص ١٠٨ .

(٥) أخرجه فى الجامع الصغير بالرقم ١٠٩ ج ١ ص ١١٥ فيض القدير واللفظ أترعون عنذكر الفاجر متى يعرفه الناس اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس ، وأخرجه الخطيب أيضاً فى ج ٣ ص ١٨٨ ترجمة محمد بن القاسم المؤدب الرقم ١٢٢٩ واللفظ فيه حتى يعرفه الناس مكان يحذره الناس و أخرجه النيسابورى مرسلا بلفظ اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس .

الفاجر بما فيه كي يحذره النّاس ، و روي [١] أن من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له ويمكن أن يقال : إن كان القصد من الغيبة ارتداعه عن فسقه بعد وصول الخبر إليه فلاقصور ، و إن كان القصد فضيحته بذلك فالظاهر المنع ، لعموم « إنّ الّذين يحبّون أن تشيع الفاحشة » [٢] فتأمّل .

« أيحبّ أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً » تمثيل لما يناله المغتاب من عرض المغتاب على أفحش وجه ، مع مبالغات الاستفهام المقرِّر ، و الاسناد إلى أحد ، فانّه للتعميم ، وتعليق المحبّة بماهو في غاية الكراهة ، و تمثيل الاغتياب بأكل لحم الانسان وجعل المأكول لحم الأخ الميّت ، وتعقيب ذلك بقوله « فكرهتموه » تقريراً و تحقيقاً لذلك .

والمعنى إن صحّ ذلك أوعرض عليكم فقد كرهتموه ، ولايمكنكم إنكاركراهته [وفي الآية هي دلالة على أنّ الاغتياب الممنوع إنّما هو اغتياب المؤمن الكافر ، لأنّه شبّهه بأكل لحم الأخ ولاأخوّة إلّابين المؤمنين] وميتاً حال من اللّحم أوالاخ «واتّقوا الله إنّ الله توّاب رحيم » لمن اتّقى مانهى عنه ، وتاب عمّا فرط منه ، و الله أعلم .

وممّاله تعلّق بالمقام قوله تعالى ويل لكلّ همزة لمزة : [٣] .

[« ويل » لفظه ذمّ وسخط ، و من وقع في هلكة دعا بالويل ويروى أنّه جبل في جهنّم « لكلّ همزة لمزة » الهمز الكسر كالهزم و اللّمز الطّعن كاللهز ، و قد شاعا في الكسر من أعراض النّاس و الطّعن فيهم ، نزلت في الأخنس بن شريق [٤] كان يلمز

---

(١) رواه المفيد فى الاختصاص ص ٢٤٢ عن الرضا و رواه عنه فى البحار ج ١٦ ص ١٨٩ و فى المستدرك ج ٢ ص ١٠٨ و رواه فى المستدرك أيضاً عن القطب الراوندى فى لب اللباب عن النبى (ص) و أخرجه فى الجامع الصغير بالرقم ٨٥٢٥ ج ۶ ص ٨٧ عن البيهقى عن أنس وأخرجه النيسابورى أيضاً مرسلاعند تفسير الايه .

(٢) النور : ١٩ .

(٣) من هنا الى آخر الباب من مختصات نسخة سن .

(۴) المجمع ج ۵ ص ۵٣٨ والكشاف ج ۴ ص ٧٩۵ و فيه وقد قيل نزلت فى أمية بن خلف .

الناس ويغتابهم ، وخاصّة رسول الله ﷺ ، وقيل نزلت في الوليدبن المغيرة كان يغتاب النبيّ من ورائه ويطعن عليه في وجهه .

وهو عامّ في كلّ من يفعل هذا الفعل كائناً من كان ، لأنّ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب ، وبناء فُعَلة يدلّ على أنّ ذلك عادة منه و قدعرف بها ، و نحوهما اللّعنة و الضّحكة في المتعوّد للّعن و الضّحك .

و قد اختلف عبارات المفسّرين في التعبير عنهما فقيل الهمزة المغتاب و اللمزة المواجه بالسوء ، و قيل الهمز المواجهة بالسوء ، و اللّمز بظهر الغيب ، و قيل الهمز باليد و اللّمز باللّسان ، وقيل الهمز بكفّه و اللّمز بالحاجب و العين ، و قيل الهمزة اللمزة الّذي يلقّب النّاس بما يكرهون ، ويدخل فيه من يحاكي النّاس بأقوالهم وأفعالهم وأصواتهم ليضحكوا ، وقد حكى الحكم بن العاص مشية النبيّ ﷺ فنفاه من المدينة .

وقيل لابن عبّاس(١) ويل لكلّ همزة لمزة ، مَن هؤلاء الّذين ذمّهم الله بالويل ؟ فقال هم المشّاؤن في النّاس بالنّميمة ، المفرّقون بين الأحبّة النّاعتون للنّاس بالعيب وقرىء « ويل لكلّ همزة لمزة » بسكون الميم والمراد به المسخرة الّذي يأتى بالاقاويل و الأضاحيك ، فيضحك منه . وجميع هذه الوجوه متقاربة راجعة إلى أصل واحد ، وهو الطعن و إظهار العيب .

ثمّ ذلك على قسمين فانّه إمّا أن يكون بالجدّ كما يكون عند الحسد و الحقد و إمّا أن يكون بالهزل كما يكون عند السخريّة و الإضحاك ، ثمّ إنّ كلّ واحد من القسمين إمّا أن يتعلّق بالدين و الطّاعة وإمّا أن يتعلّق بالدّنيا ، وهو ما يتعلّق بالصورة و المشي أو الجلوس أو القول أو الفعل ، وهو غير مضبوط .

ثمّ إظهار العيب في هذه الاقسام الاربعة إمّا أن يكون لشخص حاضر أو غائب وعلى التقادير ، فامّا أن يكون باللّفظ أو باشارة الرّأس أو العين أو غيرهما ، و كلّ

---

(١) اخرجه في الدر المنثور ج ٦ ص ٣٩٢ عن ابن جريروابن المنذروابن أبى حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس .

ذلك داخل تحت الزجر و النهي ، فما كان اللفظ موضوعاً له كان منهيّاً عنه بحسب اللّفظ ، و ما لم يكن اللّفظ موضوعاً له كان داخلاً بطريق الأولويّة .

« الّذي جمع مالاً و عدّده » بدل من الكلّ أو نصب على الذّم ، و إنّما وصفه تعالى بهذا الوصف لأنّه كالسّبب والعلّة في الهمز واللمز وهو إعجابه بماجمع من المال ظانّا أنّ الفضل فيه ، ولاجل ذلك ينتقص غيره ، ولعلّ التنكير في « مالاً » للتنبيه على أنّ ماله بالنسبة إلى مال الدّنيا حقير قليل فكيف يفتخر به .

« أيحسب أنّ ماله أخلده » وصفه تعالى بضرب آخر من الجهل والمراد أنّ المال طوّل أمله حتّى أصبح لفرط تعلّقه و طول أمله يحسب أنّ ماله تركه خالداً في الدّنيا لايموت « كلّا » حرف ردع أي ليس كما يظنّ أنّ المال أخلده ، و إنّما يخلده العلم و الصّلاح ، و منه قول عليّ عليه السلام : مات خزّان المال وهم أحياء والعلماء باقون ما بقي الدّهر . أو أنّ « كلّا » بمعنى حقّاً .

« لينبذنّ » جواب القسم ، و ذكره بلفظ النبذ الدالّ على الاهانة لما أنّه كان يعتقد أنّه من أهل الكرامة « في الحطمة » وهي الّتي يحطم من وقع فيها وهي اسم من أسماء النّار ، و الدّركة الثانية من دركاتها ، و قيل هي يحطم العظام و تأكل اللّحوم حتّى يهجم على القلوب ، و عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم قال [1] إنّ الملك ليأخذ الكافر فيكسره على صلبه ، كما توضع الخشبة على الرّكبة فتكسر ثمّ يرمى بها إلى النّار ، و لعلّ في ذكر جهنّم بهذا الاسم تنبيهاً على أنّ الهامز يكسر غيره ليضع قدره ، فيلقيه في الحضيض فيقول تعالى فالحطمة يكسرك و يلقيك في حضيض جهنّم ، لكنّ الهمز ليس يكسر على الحقيقة أما الحطمة فانّها يكسر كسراً لاتبقي و لا تذر .

« و ما أدريك ما الحطمة » تهويل للامر « نارالله » في الاضافه تفخيم ، والمراد أنّها نار لا كساير النّيران « الموقدة » الّتي لايخمد أبداً ، أو الموقدة بأمره أو بقدرته .

و في الحديث [2] أوقد عليها ألف سنة حتّى احمرّت ، و ألف سنة حتّى ابيضّت

---

(١) أخرجه الامام الرازى فى تفسيره ج ٣٢ ص ٩٤ .

(٢) اخرجه الامام الرازى ج ٣٢ ص٩٤ و أخرجه الخازن فى تفسيره ج ۴ ص ۴٠٦ عن الترمذى عن أبى هريرة .

و ألف سنة حتّى اسودّت فهي سوداء مظلمة .

« الّتي تطّلع على الافئدة » تدخل في أجوافهم حتّى تصل إلى صدورهم و تطّلع على أفئدتهم ولا شيء في بدن الانسان ألطف من الفؤاد ولا أشدّ تألماً منه بأدنى مماسة فكيف إذا اطّلعت نار جهنّم و استولت عليه ، و لعلّ تخصيص الافئدة بذلك لأنّها مواطن الكفر و الاعتقادات الخبيثة و النيّات الفاسدة ، و عنه صلى الله عليه وآله أنّ النّار [1] تأكل أهلها حتّى إذا اطّلعت على أفئدتهم انتهت ، ثمّ إنّها تأكل لحومهم وعظامهم مرّة اُخرى .

« إنّها عليهم مؤصدة » مطبقة من أصدت الباب و أوصدته « في عمد ممدّدة » قرىء بضمّتين و بفتحتين وسكون الميم جمع عمود ، وهو المستطيل من الخشب أو الحديد و المعنى أنّها عليهم مؤصدة حال كونهم في المقاطير الّتي يقطر فيها اللّصوص .

اللّهم نجّنا بكرمك من النّار].

بسمه تعالى

كان مرجعنا فى تحقيق المتن نسخاً أربعة تقدم ذكرها فى صدر الجزء الاول وقد رمزنا فى هذا الجزء للنسخة الاولى **قض** وللثانية **چا** و للثالثة **عش** و للرابعة **سن** فلا يذهب عليك .

محمد الباقر البهبودى

---

(١) تفسير النيسابورى تفسير سورة الهمزة والامام الرازى ج ٣٢ ص ٩٤ .

فهرس

(ما في هذا الجزء من المطالب)

كتاب الجهاد

في وجوب الجهاد :

في احكام متعددة :

قتال اهل البغى :

كتاب الامر و النهى

الصفحة	السطر	الخطا	الصواب
٣	٨	ومارتعت	مارتعت
٤	١٤	الاصبغ	الأصبع
٧	١٤	النظر	انظر
٢٨	١٧	البرار	البزار
٣٤	٧	اغتشاش	اغتشاشاً
٥٦	٣	آل سال	آل سام
٧٠	١٧	معفوله	مفعوله
٨٢	١١	واحد	واحداً
٨٤	٢٢	الامام	الام
١١٤	٩	إهلاله	إحلاله
١٩٥	٧	يخالف	تخالف
٢٤٦	١١-١٣	الصيحانى	الصيرفي
٢٤٦	١٩	يحققق	يتحقق

الصفحة	السطر	الخطا	الصواب
٢٥٦	يصحح الأرقام الواقعة في المتن مسلسلاً		
٢٥٩	٣	يحرم	لحرم
٢٨٠	١٣	المهذهب	المهذب
٢٨٥	٢١	من	سن
٢٨٥	٢١	جملتان	الجملتان
٢٨٨	١٦	آخر	آخره
٣٠٤	العنوان	الامامة ٦	الحجّ
٣١٦	١٦	ظاهر	طاهر
٣٨٥	١٠	مغبض	مبغّض
٣٩٠	١٨	المستدرك	مستدرك
٤٠٢	٢٠	سناهام	سناها
٤٠٣	١٨	الى	الّتي